


# مجمع الفائدة والبرهان

## في شرح إرشاد الأذهان


للفقيه المحقق المدقق وحيد عصره وفريد دهره

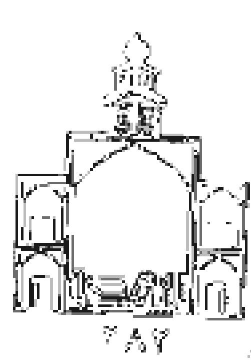
المولى أحمد المقدس الأردبيلي

المتوفى سنة ٩٩٣ هـ


الجزء الثاني عشر


مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة





# مجمع الفائدة والبرهان

## في شرح إرشاد الأذهان

لأفضل الفقهاء المحققين وحيد عصره وفريد دهره

## المولى أحمد المقدس الأردبيلي

المتوفى سنة ٩٩٣ هـ

تحقيق

الحاج آغا مجتبى العراقي - الشيخ علي پناه الاشتهاردي - الحاج آغا حسين اليزدي الأصفهاني

## الجزء الثاني عشر

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة

لجماعة المدرسين بقم المشرفة

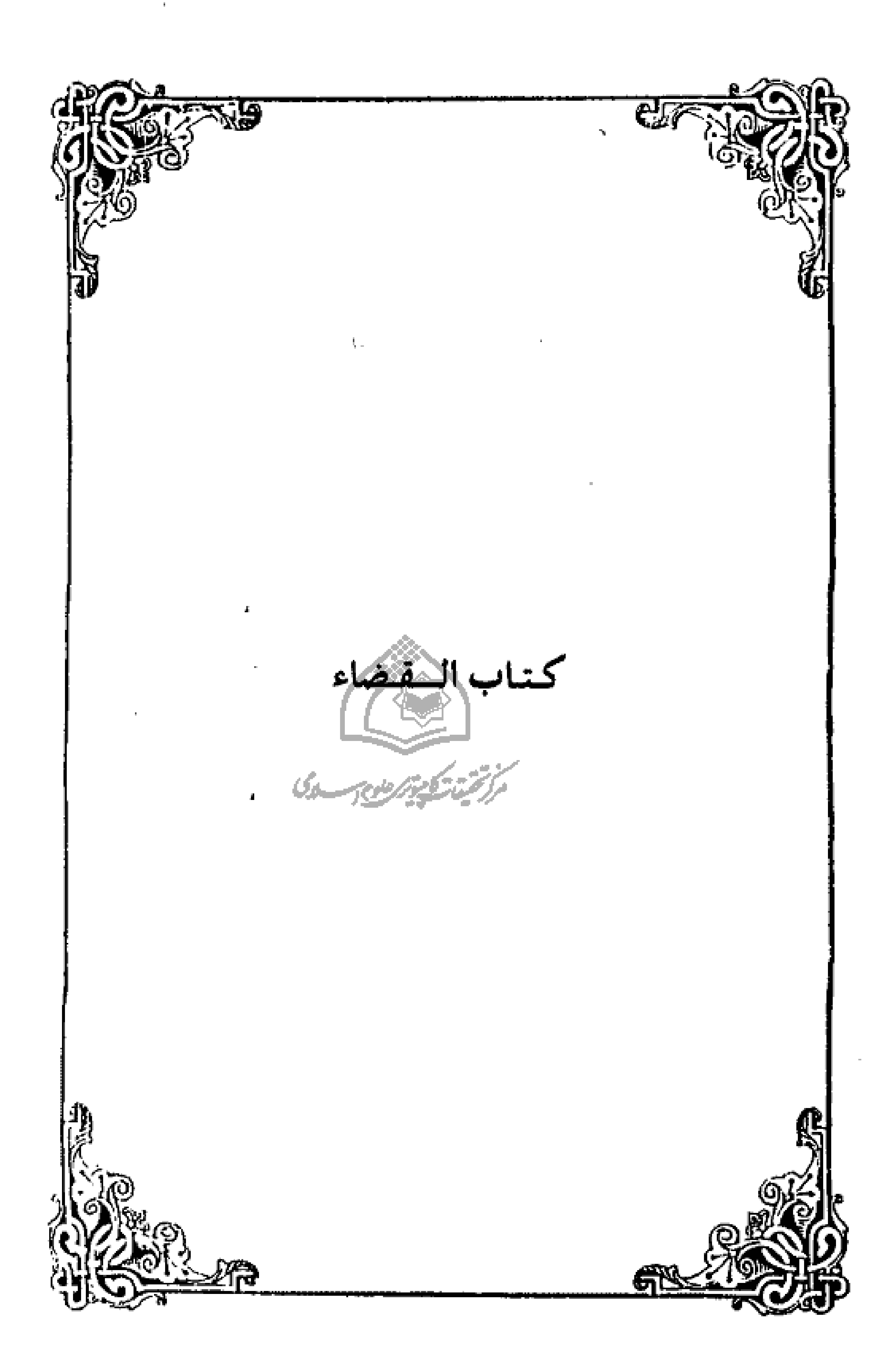


# مجمع الفائدة والبرهان

## (ج ١٢)

■ تأليف: المحقّق البارع الشيخ أحمد المعروف بـ«المقدّس الاردبيلي» □
■ تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقي، الشيخ علي پناه الاشتهاردي، الحاج آقا حسين اليزدي □
■ الموضوع: فقه □
■ عدد الصفحات: ٥٤٨ □
■ طبع ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي □
■ الطبعة: الثانية □
■ المطبوع: ٥٠٠ نسخة □
■ السعر: ١٠٠٠ تومان □
■ التاريخ: ١٤١٧ هـ.ق □

مؤسّسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة



# كتاب القضاء


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بســـم الله الرّحمن الرّحيم

# كتاب القضاء

وفيه مقاصد:

## الأوّل

## في صفات القاضي وآدابه

وفيه مطلبان:

### الأوّل

يشترط فيه البلوغ، والعقل، والإيمان، والعدالة،

---

## كتاب القضاء

**قوله: «وفيه مقاصد: الأوّل في صفات القاضي الخ».** القضاء ولاية عامة بالنيابة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله والإمام عليه السّلام، عموماً أو خصوصاً.

وله شروط وخواص وأحكام، تُعلم ان شاء الله.

فنها امور يشترط اتصاف القاضي بها وهي : البلوغ والعقل.

دليلهما الإجماع، وإن الصبي والمجنون لاولاية لهما لأنفسهما، فكيف يكون لغيرهما.

وطهارة المولد.

والعلم.

---

والإيمان: أي كونه اثنى عشرياً، وهو أيضاً إجماعي عندنا، وتدل عليه ايضاً الاخبار الآتية.

ولان العدالة كما سيجيء شرط، وغيره، غير عدل، بل فاسق، بل ما كان ينبغي ذكره اكتفاء بالعدالة عنه، إلّا انهم أرادوا التصريح والتنصيص، فلا يحتمل أن يكون المراد مجرد الإسلام كما ذكره في شرح الشرائع.

واما اشتراط العدالة: فلأن المأمون في امور الدين والدنيا للمكلفين، والنائب مناب الذي يشترط عصمته، لايمكن غير عدل، وهو ظاهر.

ولأنها شرط الفتوى، وهو شرط في القضاء.

ولأنها شرط في الشاهد، ففيه بالطريق الأولى. ولكونه واجب الاتباع، ووجوب قبول قوله، والفاسق، بل غير العدل ليس كذلك، للعقل والنقل، فتأمّل.

وطهارة المولد: فكان دليله الاجماع، وتنفر الأنفس، وعدم الانقياد، واشتراطها في الشاهد، فتأمّل فيه.

والعلم: المراد به العلم، أو الظن بما يقضى، بشرط أن يكون مستفاداً من الادلة المعتبرة عقلاً، أو نقلاً، ممن له ملكة استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من الاصول والادلّة.

حاصله، اشتراط كون القاضي عالماً بالحكم والقضاء في حال القضاء، مع كونه مجتهداً، وهو معلوم في الاصول.

لعل دليلهم عليه الاجماع، والاعتبار، والآيات(١)، والأخبار

---

(١) قال الله تعالى: إنّ الله يَامركم آن تُؤدّوا الامانات إلى أهلها واذا حكمتم بين الناس آن تحكموا بالعدل الآية: سورة النساء:٥٨. وقال الله تعالى: ياأيّها الّذينَ آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم

..........................................................................

مثل خبر أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال، قال: قال (لي ـ كا) أبو عبدالله جعفر بن محمّد الصادق عليه السّلام: اياكم ان يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فاني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه(١).

ولا يضر ضعف السند به وبغيره(٢)، لموافقته للعقل، وقبول الاصحاب اياه.

فيه دلالة على تجزّؤ الاجتهاد والفتوى، وتجويز القضاء للمتجزّئ، فافهم.

وصحيحة معاوية بن وهب في الفقيه عن أبي عبدالله عليه السّلام انه قال: أي قاضٍ قضى بين اثنين فأخطأ سقط ابعد من السماء(٣).

ورواية أبي بصير قال: قال ابو جعفر عليه السّلام: من حكم في درهمين فأخطأ كفر(٤).

والظاهر ان المراد بالخطأ هنا، غير خطأ القاضي بالحق بعد السعي والاجتهاد، إذ لابأس به حينئذٍ، وهو ظاهر، ولما تقرر في الاصول والفروع.

ولانه روى اصبغ بن نباتة انه قال: قضى امير المؤمنين عليه السّلام: ان ما اخطأت القضاة في دم أو قطع فهو على بيت المال (مال المسلمين ـ ئل)(٥) فتأمّل.

وصحيحة أبي عبيدة قال: قال ابو جعفر عليه السّلام: من افتى الناس بغير

---

شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا الآية: سورة المائدة:٨.

(١) الوسائل باب ١ من ابواب صفات القاضي حديث ٥ ج١٨ ص٤.

(٢) وسنده كما في الكافي هكذا: الحسين بن محمّد، عن معلى بن محمّد، عن الحسن بن علي، عن أبي خديجة.

(٣) الوسائل باب ٥ من ابواب صفات القاضي حديث ٤ ج١٨ ص١٨.

(٤) الوسائل باب ٥ من ابواب صفات القاضي حديث ٥ ج١٨ ص١٨.

(٥) الوسائل باب ١٠ من ابواب آداب القاضي حديث ١ ج١٨ ص١٦٥.

علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه(١).

وهي تدل على الاعم من المطلوب.

ومثلها حسنة عبدالرحمان بن الحجاج قال: كان ابو عبدالله عليه السّلام قاعداً في حلقة ربيعة الرأي، فجاء اعرابي فسأل ربيعة الرأي عن مسألة، فاجابه، فلما سكت قال له الاعرابي: اهو في عنقك؟ فسكت عنه ربيعة ولم يَرُدّ عليه شيئاً فاعاد المسألة عليه فاجابه بمثل ذلك، فقال له الاعرابي: اهو في عنقك؟ فسكت ربيعة، فقال ابو عبدالله عليه السّلام: هو في عنقه، قال أو لم يقل، وكل مفت ضامن(٢).

وحسنة أبي بصير قال سمعت أبا عبدالله عليه السّلام: من حكم في درهمين بغير ما انزل الله عزّوجلّ فهو كافر بالله العظيم(٣).

وهو صريح القران: (وَمَن لَم يحكُمْ بِما أنـزَلَ الله فَـأُولـئكَ هُم الكافِرُونَ)(٤) وفي اخرى (هُم الظالمونَ)(٥) وفي اخرى (هُم الفاسِقُونَ)(٦).

والروايات الدالة على ذلك، وعلى عدم الرجوع إلى حكام الجور، وغير اصحابنا، كثيرة جداً، ومستفيضة؛ بل يمكن دعوى تواترها.

منها رواية داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة قال سألت أباعبدالله

---

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب صفات القاضي حديث ١ ج٨ ص٩.

(٢) الوسائل باب ٧ من ابواب آداب القاضي حديث ١ ج١٨.

(٣) الوسائل باب ٥ من ابواب صفات القاضي حديث ٢ ج١٨ ص١٨.

(٤) المائدة: ٤٤.

(٥) المائدة: ٤٥.

(٦) المائدة: ٤٧.

.............................................................................................................

عليه السّلام عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث، فيتحاكمان (فتحاكما ـ ئل) إلى السلطان وإلى القضاة، ايحلّ ذلك؟ فقال عليه السّلام: من تحاكم اليهم في حق أو باطل، فانما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فانما يأخذ سحتاً، وإن كان حقه ثابتاً، لانه اخذ بحكم الطاغوت، وقد امره الله تعالى أن يكفر به. قال الله تعالى «أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أُمروا ان يكفروا به»(١) قال: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران إلى من كان منكم ممن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف احكامنا، فليرضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل (لم يقبله ـ خ يب) منه فانما بحكم الله استخفّ، وعلينا ردّ، والرادعلينا الرادعلى الله فهوعلى حدّ الشرك بالله، قلت: فان كل واحد منهما اختار رجلاً، وكلاهما اختلفا في حديثنا (حديثكم ـ خ)؟ قال: الحكم ما حكم به اعدلهما وأفقههما واصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى مايحكم به الآخر، قال: فقلت: فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا، ليس يتفاضل كل واحد منهما على صاحبه؟ قال، فقال: ينظر ما كان من روايتهما في ذلك الذي حكما، المجمع عليه عند اصحابك فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك، فان المجمع عليه لاريب فيه. وانما الامور ثلاثة: امر بين رشده فيتبع، وامر بين غيه، فيجتنب، وامر مشكل، يرد حكمه إلى الله عزّوجلّ وإلى الرسول صلّى الله عليه وآله: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات، وهلك من حيث لايعلمه، قلت: فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: ينظر فيما وافق حكمه حكم الكتاب

---

(١) النساء: ٦٠.

..............................................................................

والسنة وخالف العامة فيؤخذ به، ويترك ماخالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة، قلت:جعلت فداك ارأيت ان المفتيين غبي عليهما معرفة حكمه من كتاب وسنة، ووجدنا احد الخبرين موافقاً للعامة، والآخر مخالفاً لهم، بأي الخبرين نأخذ؟ قال: بماخالف العامة فان فيه الرشاد، قلت:جعلت فداك ، فإن وافقهما الخبران جميعاً؟ قال: ينظر إلى ماهم إليه أميل حكّامهم وقضاتهم، فيترك ويؤخذ بالآخر. قلت: فإن وافق حكامهم الخبرين جميعاً؟ قال: إذا كان ذلك فأرجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات(١).

هذه الرواية ـمع عدم ظهور صحة سندهاـ: بكون داود بن الحصين(٢) واقفيا، عند الشيخ، وابن عقدة، وإن كان ثقة عند النجاشي، وبمحمّد بن عيسى، كانه العبيدي الذي ضعيف عند الشيخ أيضاً وغيره، وإن كان الظاهر انه ممّن لابأس به كما يظهر من كتاب النجاشي، وقَبلَه المصنّف. وبجهل عمر بن حنظلة باعتبار كتب الرجال، وإن ادعى الشيخ زين الدين في الدراية أنه علم توثيقه من موضع آخر. ومتنها أيضاً لايخلو عن شيء ـ كما ترى ـ .

مقبولة(٣) عندهم ومضمونها معمول به، فتأمّل.

وفيها أحكام كثيرة وفوائد عظيمة: منها تحريم التحاكم إليهم، وتحريم ماأخذ بحكمهم، وإن كان الحق ثابتاً في نفس الأمر، وإن ذلك معنى الآية؛ وتحريم ما أخذ بحكمهم في الدّين ظاهر دون العين، فتأمّل.

---

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي حديث ١ ج١٨ ص٧٥ والتهذيب باب الزيادات حديث ٥٢.

(٢) سندها كما في الكافي هكذا: محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن عيسى عن صفوان بن يحيى، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة.

(٣) خبر لقوله قدّس سرّه: هذه الرواية.

..........................................

ويحتمل تقييد ذلك بامكان الأخذ بغير ذلك ، فتأمّل واحتط.

والظاهر عدم الفرق في ذلك بين كون الحاكم الجائر والسلطان الظالم مؤمناً وعدمه، بعد ان لم يكن قابلاً للحكم، ومتصفاً بصفات الحاكم بالحق.

ومنها كون من روى حديث أهل البيت عليهم السَّلام وينظر في حلالهم وحرامهم وعرفها، حاكماً وقاضياً، وإن لم يكن مجتهداً في الكل ولم يرو ماروى عنه صلّى الله عليه وآله غيرهم ولم يعرف ماحرم وحلل غيرهم.

ويؤيده مارواه أبوخديجة (سالم بن مكرم ـ ثل) قال: قال لي أبوعبدالله عليه السَّلام: اياكم ان يحاكم بعضكم بعضاً إلى اهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فاني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه(١).

ومن كونه حكماً، فهم كونه نائباً مناب الإمام في جميع الامور.

ولعله به يشعر قوله عليه السَّلام (وعلينا رد والراد الخ) فافهم.

وإن الحاكم لايكون حكمه دائماً صواباً.

وانه إذا علم أن ليس ذلك حكمهم عليهم السَّلام يجوز رده وعدم قبوله منه.

وإن ردّ حكمه شرك كردّ حكمهم وحكمه تعالى فتأمّل.

وإن الظاهر لا خصوصية بزمان الإمام عليه السَّلام القائل ذلك ، بل بزمان إمام حاضر، فان قوله عليه السَّلام: (فاذا حكم الخ) يدل على ذلك ، فافهم.

وانه يجوز تعدد العلماء والحكام، وان اختلافهم ليس بمحذور.

وانه حينئذٍ يقدم حكم الأعدل والأفقه والأصدق في الحديث والاورع.

وان كل ذلك سبب للترجيح، ولكن مع الاجتماع على سبيل

---

(١) الوسائل باب ١ من ابواب صفات القاضي حديث ٥.

..............................................................................

الاختلاف، لم يعلم الترجيح، فيمكن ترجيح الاعدل لتقديمه في العبارة وسوق الكلام.

وان ذلك الاختلاف بسبب اختلاف روايتها، وحينئذٍ تقديم الأعدل والأورع والأصدق، غير بعيد وان كان الآخر اعلم، فتأمّل.

ويحتمل الأعلم والافقه، لانه مدار الحكم والفتوى، ويكفي وجود العدالة المانعة عن الاقتحام.

وانه مع التساوي في العدالة بل في العلم وغيره من الصفات المرجحة أيضاً، لقوله (ليس يتفاضل واحد منهما على صاحبه) فإنه يدل على ان لافضل بينهما اصلاً ـ يرجح من حكمه موافق للمجمع عليه للاصحاب.

والظاهر ان المراد، المجمع عليه في الرواية، ويحتمل الفتوى أيضاً، فتأمّل.

بل يدل على ترجيح ماهو الموافق للمشهور من الرواية، ويحتمل الفتوى أيضاً على الشاذّ النادر من الرواية والفتوى، بأن يراد من المجمع عليه ذلك، بقرينة (ويترك الشاذ النادر الذي ليس بمشهور عند اصحابك).

ويحتمل ان يراد بالمشهور المجمع عليه، لتكرر لفظ المجمع عليه، والأصل كونه حقيقة، ويؤيده قوله (فإن المجمع عليه لاريب فيه).

وعلى التقادير: لايبعد للمفتي ترجيح ماوافق الأكثر مع التساوي في الدليل من كل وجه، وكذا للمقلد قبول فتوى الأكثر.

وانه لايجوز خلاف الإجماع، على تقدير ارادة الحقيقة، وذلك غير بعيد على تقدير ثبوته، بحيث يعلم أو يظن دخول قول المعصوم عليه السّلام فيه، فتأمّل.

وانه إذا تساوى الحكم في الطرفين، فذلك المشكل، والحكم فيه حينئذٍ التوقف والرد إلى الله، لا التخيير كما قيل، فتأمّل.

وإن ترك الشبهات والاجتناب عنها جيّد وموجب للنجاة، بل ان ارتكابها

موجب للهلاك والعقاب، فتأمّل فيه.

وان الراوي والقاضي والمفتي لابد ان يكون ثقة.

وان الحكم قد يكون مخالفا لظاهر الكتاب والسنة ويجوز العمل به مع عدم الخلاف بينهم في الرواية والفتوى، وذلك مثل تخصيص الكتاب والسنة النبوية -ولو كانت متواترة- بخبر اهل البيت عليهم السّلام وإن كان واحداً.

وان ما وافق الكتاب والسنة مقدم على غيره ممّا يوافق العامة.

وانه على تقدير عدم موافقة الكتاب والسنة، يؤخذ بما يخالف العامة، وكان المراد الجمع بحمل مايوافقهم على التقية ، وكون الحكم في نفس الأمر مايخالفهم.

وانه على تقدير موافقة الخبرين لهم، يؤخذ بما هو حكامهم وقضاتهم اميل إليه، وكان المراد ماتقدم من الجمع والحمل على التقية، فافهم.

وانه على تقدير الموافقة في ذلك أيضاً صار من المشكلات، فالحكم فيه -كما تقدم- التوقف وعدم الفتوى والحكم بشيء.

وان ذلك منجى، لا التحير (التخيير-خ)، ولا الاقتحام، فانه موجب للهلكات، فتأمّل.

ومرفوعة أحمد بن محمّد بن خالد عن أبيه رفعه عن أبي عبدالله عليه السّلام قال:

القضاة اربعة،ثلاثة في النار،وواحد في الجنة،رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار، ورجل قضى بجور وهو لايعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحق وهو لايعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة(١).

ورواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السّلام والحَكم عن ابن أبي يعفور

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب صفات القاضي حديث٦ ج١٨ ص١١.

عن أبي عبدالله عليه السّلام، قالا: من حكم في درهمين بغير ماانزل الله عزّوجلّ ممن له سوط أو عصا فهو كافر بما انزل الله على محمّد صلّى الله عليه وآله(١).

وقريب منها رواية أبي بصير المتقدمة(٢).

ومرفوعة عبدالله بن مسكان إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله(٣).

وبالجملة انه لابد من العلم. وقد عينوا انه لابد من ان يكون مجتهداً مقبولاً قوله وقد عرفوه في الاصول، وذكروا شرائطه، والعلوم التي لابد منها فيه بما لامزيد عليه.

ولا شك في ذلك مع وجود المجتهد.

وأما مع عدمه، فالمشهور بل نقل الاجماع على عدم جواز الحكم حينئذٍ.

ولكن رأيت في حاشية على الدروس ماهذا لفظه: قال: للفقيه العدل الامامي وإن لم يجمع شرائط الاجتهاد، الحكم بين الناس، ويجب العمل بمايقوله من صحة أو ابطال.وكذا حكم البينة واليمين والتزام الحق وعدمه في حال الغيبة وعدم المجتهد، ابن فهد رحمه الله، وكتب بعدها منقولة هذه الحاشية من الشيخ حسين بن الحسام دام فضله.

فيحتمل ان يكون مراده في المجمع عليه، وفي المختلف فيه أيضاً، بفتوى الاعلم، الذي لو كان حياً لكان الحكم له، أوالمتجزّئ الذي اجتهد في ذلك

(١) الوسائل باب ٥ من ابواب صفات القاضي حديث١.

(٢) الوسائل باب ٥ من ابواب صفات القاضي حديث ٥.

(٣) الوسائل باب ٥ من ابواب صفات القاضي حديث ٣ ولفظ الحديث (قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: من حكم في درهمين بحكمجور ثم جبر عليه كان من اهل هذه الآية: وَمَن لَم يَحكُمْ بِما أنزَلَ الله فَأُولئكَ هُمُ الكافِرُونَ. فقلت: كيف يجبر عليه؟ فقال: يكون له سوط وسجن فيحكم عليه، فان رضي بحكمه، والاّ ضربه بسوط وحبسه في سجنه).

والذكورة.

والضبط.

والحرية على رأي.

والبصر على رأي.

والعلم بالكتابة على رأي.

---

الحكم، فيعلم منه جواز الفتوى عنده بالطريق الاولى.

وظاهر الادلة اشتراط العلم بالمسألة فيها، وهي العقل والنقل كتاباً وسنة واجماعاً، والاحتياط واضح لايترك إنْ امكن.

وامّا اشتراط الذكورة، فذلك ظاهر فيا لم يجز للمرأة فيه امر، وامّا في غير ذلك فلا نعلم له دليلاً واضحاً، نعم ذلك هو المشهور. فلو كان اجماعاً، فلا بحث، والّا فالمنع بالكلية محلّ بحث، اذ لامحذور في حكمها بشهادة النساء، مع سماع شهادتهن بين المرأتين مثلاً بشيء مع اتصافها بشرائط الحكم.

واما الضبط، فهو مما لابد منه في محله لامطلقاً، اذ مانجد مانعاً لحكم من لاضبط له مع اتصافه بالشرائط، وضبط حكم هذه الواقعة.

وكذا اشتراط الحرية، مانجد له دليلاً واضحاً، بعد اتصافه بالشرائط، واذن المولى، ان احتاج إليه، لفوت مصلحة له.

وكذا اشتراط البصر، فيا لايحتاج فيه إلى البصر.

وكذا العلم بالكتابة، ويؤيد عدمه، كونه صلّى الله عليه وآله امياً على المشهور، وان احتمل انه صلّى الله عليه وآله كان امياً ثم عرف الكتابة زمان الحكم.

ولا شك في مضي حكم من جعله المعصوم حاكماً، وانما الكلام في انه هل يجوز له نصب هذه الاشخاص ام لا؟ وهل يجوز لهم الحكم في زمان الغيبة ام لا، ان

واذن الإمام أو من نصبه.

---

كان ماذكر شرطاً حينئذٍ أيضاً؟

وأما اشتراط اذن الامام، أو اذن من نصبه مع امكانه، فكأنه اجماعي.

ولعل سنده مثل رواية سليمان بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السّلام قال: اتقوا الحكومة، فان الحكومة انما هي للامام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين كنبي (لنبي-ئل) او وصي نبي(١).

وهي حسنة في الفقيه مع زيادة قوله، وقال أمير المؤمنين عليه السّلام لشريح: ياشريح قد جلست مجلساً ماجلسه الاّ نبي أو وصي نبي أو شقي(٢).

وهي في رواية اسحاق بن عمار في التهذيب والكافي قال، قال أمير المؤمنين عليه السّلام لشريح: ياشريح، قد جلست مجلساً لايجلسه إلاّ نبي أو وصي نبي أو شقي(٣).

لعلّ المراد: إن لم يكن باذنهما فهو شقي، أو مأذونهما داخل في الوصي.

ويشعر به حسنة هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السّلام قال: لما ولّى أمير المؤمنين شريحاً القضاء اشترط عليه ان لاينفذ القضاء حتى يعرضه عليه(٤).

واعلم ان المتبادر من عباراتهم: انه لابد في القاضي مطلقاً في حال الحضور، من نصب الإمام، أو من نصبه له بخصوصه، فلا يجوز للمتصف بالشرائط الحكم، بغير نصبه. والدليل عليه غير ظاهر، الاّ أن يكون اجماعياً.

وظاهر الاخبار المتقدمة يدل على أن كل من اتصف بالشرائط، هو منصوب من قبله عليه السّلام، وله الحكم مثله، وانه ليس مخصوصاً بحال الغيبة، بل ظاهره في حال الحضور، إذ الصادق عليه السّلام جعله حاكماً،وذلك زمان الحضور،

---

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب صفات القاضي حديث ٣ ج١٨ ص٧.

(٢) و(٣) الوسائل باب ٣ من ابواب صفات القاضي حديث ٢ ج١٨ ص٦.

(٤) الوسائل باب ٣ من ابواب صفات القاضي حديث ١ ج١٨ ص٦.

ولو نصب أهل البلد قاضياً، لم تثبت ولايته. ولو تراضى الخصمان بواحد من الرعية وحكم بينهما لزم (لزمهما خ-ل) الحكم، ويشترط فيه مايشترط في القاضي المنصوب عن الإمام.

---

الّا ان يخصص بوقت عدم امكان الوصول إليه عليه السّلام وإلى نائبه، وعدم امكان نصبه بخصوصه وهو بعيد. نعم لابد من ارتكابه، ان قام الدليل عليه، فتأمّل.

**قوله: «ولو نصب الخ»**. لو كان (فلو) كان(١) أولى، ليكون تفريعاً على ماسبقه، من اشتراط اذنه عليه السّلام، أو اذن من نصبه. فلا يصير شخص بنصب أهل البلاد له حاكماً وقاضياً، ولم يجز ولم ينفذ حكمه، اذ لابد من الاذن.

نعم لوتراضى الخصمان بواحدمن الرعية ان يحكم بينهما بحكم الله، ولم يكن مأذوناً ومنصوباً بخصوصه من الامام ونائبه للحكم والقضاء وحكم بحكم موافق للحق ونفس الامر -بشرط اتصافه بشرائط الحكم غير الاذن، من الاجتهاد والعدالة- صحّ ذلك الحكم، ومضى حكمه فيهما، وليس لهما نقضه بعده.

ولا يشترط الرضا بعد الحكم على المشهور، ولا يجوز لهما خلاف ذلك.

وهذا انما يتصور في زمان الحضور وامكان الاستئذان، لاحال الغيبة، التي لايمكن الاستئذان، اذ حينئذٍ كل من اتصف بما تقدم من الشرائط، فهو قاض وحاكم ولم يحتج إلى شيء آخر غير ذلك كما تقرر عندهم.

اللّهم إلّا ان يكون اعلم منه موجوداً، ويتمكن من الوصول إليه وإنفاذ حكمه، وحينئذٍ يتعين ذلك، بناء على القول المشهور من تعيين الأعلم.

وحينئذٍ يتصور تراضي الخصمين بواحد من الرعية، فتأمّل.

وكان دليل نفاذ حكم من يرضى الخصمان به -بشرط اتصافه بالشرط المذكور- هو الإجماع أيضاً، وإلّا فما اعرف له دليلاً بعد جعله مخصوصاً بحال الحضور

---

(١) الظاهر أن المراد أنه لو قال المصنف (فلو نصب) بدل (ولو نصب) لكان أولى.

## وفي حال الغيبة ينفذ قضاء الفقيه من علماء الإمامية الجامع

و اشتراط الإذن و النصب منه عليه السّلام بخصوصه أو نائبه كذلك، وهم اعرف.

على انه حينئذٍ قليل الجدوى، اذ لابد من كونه حال الحضور والامكان، على ماذكروه.

وحينئذٍ يمكن على تقدير وقوعه، استعلام احكامه عنه عليه السّلام، وجوازه، ولايحتاج إلى التعب في هذا الزمان إلى تحقيق ذلك، وتحقيق فروعه، من انه لابد من الرضا بعده ام لا، وانه يجري في كل الاحكام حقوق الناس، وحقوق الله ام لا، ويجوز له الحبس ام لا، ونحو ذلك، فالاشتغال بغيره اولى. وكذا في جميع مايتعلق بزمانه عليه السّلام، الّا ان يفرض ذلك في زمان الاعلم (الإمام عليه السّلام ـ خ) كما تقدم، فتأمّل.

**قوله: «وفي حال الغيبة الخ».** دليله، كأنه الإجماع، والاخبار المتقدمة، الدالّة على جعله عليه السّلام العالم بالاحكام قاضياً وحكماً، وان خلافه لايجوز، بل (الراد عليه هو الراد على الله، وهو على حد الشرك بالله)(١) وإن لم يكن سندها معتبراً على ماعرفت، الّا ان مضمونها موافق للعقل، وكلامهم وقواعدهم المقررة.

ويؤيده، انه لولم يكن، يلزم اختلال نظام العالم، وبه أثبت بعض وجوب النبوة والإمامة، فتأمّل.

ولعلّ عندهم غير تلك الاخبار أيضاً، أو علموا صدور تلك عنه عليه السّلام، وإن كان الراوي غير ثقة، إلّا انها عامة، بل ظاهرة في حال الحضور، فلا يحتاج إلى النصب بالخصوص، لعلهم خصوا بحال الغيبة وعدم امكان النصب والاذن، للإجماع ونحوه.

---

(١) الوسائل باب ١١ قطعة من حديث ١ من ابواب صفات القاضي ج١٨ ص٩٩.

لشرائط الفتوى.

والقضاء واجب على الكفاية.

---

وأمّا اشتراط اتصافه بشرائط الفتوى، التي ذكروها في الاصول والفروع، فكانهم اخذوها من الروايات، لقوله عليه السّلام (وعرف احكامنا)(١) فان عرفان الاحكام بدون الاجتهاد، لايمكن، ويؤيده الاعتبار.

وفيه تأمّل، لعدم حجيّة الاعتبار، وان ظاهر الاخبار، انه يكفي مجرد الرواية، وان فهمها كافٍ، ولعله اشارة إلى تجزّي الاجتهاد.

وبالجملة الروايات غير ظاهرة في ذلك، فتأمّل، وكانّهم يدّعون فيه الاجماع، فتأمّل فيه.

قوله: «والقضاء الخ». دليل وجوب قبول الولاية من الإمام حال حضوره: -إن لم يفهم وجوبه منه حينئذٍ بخصوصه، ووجوب الحكم وارتكابه حال الغيبة، مع عدم المانع، كفاية- كأنّه الإجماع والاعتبار، من وجوب ردّ الظالم عن ظلمه، وانتصاف المظلوم منه، ودفع المفاسد، وغلبة بعضهم على بعض، وإيصال حقوق الناس اليهم، واقرار الحق مقرّه، بل انتظام النوع والمعيشة. وذلك دليل وجوب النبي والإمام عليهم السّلام.

وأما كونه كفائياً، فلحصول الغرض المطلوب منه، كما فهم من دليله، فعلى تقدير الانحصار، أو الاحتياج إلى الاكثر، يكون الوجوب عينياً.

وكذا تحصيل هذه المرتبة على تقدير عدمها يكون عينياً بالنسبة إلى من تمكّن منها، وذلك يتفاوت، فلا يبعد تعيّنه على من يكون قريباً منها، لأنه حصّل اكثر مايتوقف عليه، وبقى القليل.

فلا يكون واجباً على من لم يتمكّن منه عادة، بل على من تمكّن أيضاً،

---

(١) الوسائل باب ١١ حديث ١ من ابواب صفات القاضي ج١٨ ص٩٩.

ويستحب للقادر عليه. ويتعين إن لم يوجد غيره.
ويتعين تقليد الأعلم مع الشرائط.

---

ولكن ماحصّل منها شيئاً، أو حصّل شيئاً يسيراً، أو حصّل كثيراً إلّا انه يحتاج إلى الاشتغال فيها بزمان كثير حتى يحصّلها بخلاف غيره، وهكذا، وذلك بعينه هو حال الاجتهاد.

نعم لايبعد على غير المشتغلين وجوب مساعدتهم بكلّ ما يقدرون، من تحصيل معاشهم، والورق والدواة والقلم، والكتب والمقابلة، وبكلّ ماامكن ممّا يقربه إلى المطلوب، ولا شك في حسنه(١)، وهو ظاهر.

**قوله: «ويستحب للقادر عليه الخ».** ويستحب للقادر على القضاء ـوقيد بالوثوق بنفسه وعدم الخروج عن الشرع، ويمكن إدخاله في القادرـ أن يرتكب ذلك حال الغيبة، وأن يقبله. ويعرف الإمام حالَه حال الحضور، مع عدم معرفته عليه السّلام له حتى يجعله قاضياً؛ هذا مع عدم تعيّنه لذلك بوجه من الوجوه، فهو يكون حينئذٍ ممن يجب عليه كفاية، ولا ينافيه الاستحباب العيني كما ذكروه في غير هذا المحل، وأما على تقدير التعيين، فيكون واجباً عينياً عليه، وهو ظاهر.

**قوله: «ويتعين تقليد الأعلم الخ».** يعني إذا كان هنا علماء متصفون بصفات المفتي والقاضي، وفيهم من هو أعلم من غيره، يجب على المقلدين تقليد الأعلم، وكذا الاستفتاء عنه، والتحاكم إليه فقط حال الغيبة، ويجب على الإمام تعيينه خاصة أيضاً حال الحضور.

ويحتمل ان يكون مراد العبارة، الثاني، بقرينة المبحث. فمعنى تقليد الإمام الولاية للأعلم، جعلها قلادة له.

لعلّ دليله ماتقدم في خبر عمر بن حنظلة(٢)، موافقاً لأُصول المذهب من

---

(١) يعني لو لم يجب فلا شك في حسنه.

(٢) تقدم الخبر وذكر موضعه.

ولا ينفذ حكم من لايقبل شهادته، كالولد على والده، والعبد على مولاه، والخصم على عدوّه.

---

قبح تقديم المفضول على الفاضل، والاعتبار العقلي، وهو حصول الثقة بقوله أكثر وأرجح، فتركه إلى غيره ترجيح المرجوح. وقد ادعى الإجماع عليه أيضاً، ويمكن منعه، ويشعر بعدم الإجماع كلام المصنف في نهاية الاصول.

وقد يمنع لزوم ترجيح المرجوح، اذ قد يظنّ التساوي، بل الرجحان في الفتوى الواحد، أو الحكم الواحد، بل اكثر مع كونه مفضولاً. وقياسه على حال الإمامة والرئاسة العامة، غير سديد، لأن ذلك كالنبوة في اتباع المحض، والتفويض إليه بالكلية، ويحكم بالعلم البديهي، ويحتاج إلى علم إلهي في جميع الامور.

ومنشأ الفتوى والحكم، الظن المستفاد من بعض القرائن، فقد يفرض وصول مفضول إلى الحق دون الفاضل، ولا محذور في ذلك.

ولا يمكن مثل ذلك في اصل الامامة والنبوة، فان المدار هنا على العلم الحق، ولهذا جوّز امامة المفضول للفاضل في الصلاة، وجوز للإمام نصب القاضي من غير اشتراط تعذر الوصول إليه، لان الظن كاف للحكم. فتأمّل.

ولا شك ان تعيين الأعلم اولى، وانه لو فرض راجحية قوله يمكن القول بعدم جواز العدول عنه، ويحتمل في العكس أيضاً، فتأمّل.

نعم الرواية لو كانت واجبة الاتباع، أو علم الإجماع، فلا كلام. ولكن قد عرفت سندها ومتنها ودلالتها، وحال الإجماع معلومة، فان الخلاف مشهور في الأصول والفروع. بل ظاهر عبارة الشرائع، تجويز الرجوع إلى المفضول، ويشعر به تجويز تعدّد القاضي في بلد واحد، مع بعد التساوي، فتأمّل واحتط، ولا تخرج عنه مهما امكن. ولا شك انه لوقطع النظر عن جميع الامور الخارجة، يحصل الظن بقول الاعلم، اكثر، فيتبع.

**قوله: «ولا ينفذ الخ».** أي لا يمضي حكم من لا تقبل شهادته على

ولا حكم من (لمن خ ـ ل) لم (لا خ ـ ل) يستجمع الشرائط.
وإن اقتضت المصلحة توليته لم يجز.

---

شخص، عليه كشهادته، كحكم الولد على والده، فإن المشهور بل ادعى الإجماع، على عدم قبول شهادة الولد على والده، فلا يجوز حكمه عليه، إذ الحكم شهادة وزيادة فيه، فتأمّل، إذ سيجيء أن لا اجماع ولا دليل على ذلك، بل الدليل على خلافه. وقد يمنع الأولوية، على تقدير وجود الدليل على منع الشهادة فقط، والقياس ممنوع، فيجوز الحكم عملاً بعموم الأدلّة.

وكذا سيجيء الكلام في عدم قبول شهادة العبد على الحرّ، مولاه وغيره.
وصحيحة الحلبي في الفقيه(١) تدل على منع شهادته على الحر المسلم، وخصصه الصدوق بكونها للمولى، وسيجيء تحقيقه.

وكذا منع شهادة الخصم على خصمه، أي العدوّ وإن كان مقبول الشهادة على غيره إذا كانت العداوة لا تستلزم الفسق، وسيجيء تحقيقه.
وعلى تقدير ثبوته في الحكم تأمّل، إذ الاولوية غير ظاهرة، والقياس غير معتبر، نعم غير بعيد اذا لم يكن فيه خلاف.
**قوله: «ولا حكم الخ».** دليل عدم جواز الحكم لمن ليس متصفاً بصفة القضاء، وعدم إنفاذ حكمه، ظاهر.
وأما إذا اقتضت المصلحة لنصبه قاضياً، هل يجوز للامام عليه السّلام إن ينصبه قاضياً ام لا؟ فيه نظر، منشأه، من اقتضاء المصلحة، وما نقل من فعل امير المؤمنين عليه السّلام نصب شريح قاضياً، مع عدم اتصافه بالعلم والعدالة على ماهو

---

(١) الوسائل باب ٢٣ من كتاب الشهادات حديث٥ ج١٨ ص٢٥٤ والحديث عن محمّد بن مسلم ولفظ الحديث (قال تجوز شهادة العبد المسلم... إلى أن قال: وفي نسخة لايجوز).

..........................................................................................

المشهور.

ومن عدم استحقاقه، وانتفاء شرطه المستلزم لانتفاء المشروط. واقتضاء المصلحة له ـ بحيث يكون ضرورياً وواجباً، وتركه محذور لايندفع إلّا به ـ ممنوع.

وكأنّه على ذلك حمل المصنف المصلحة، حيث جزم بعدم الجواز، وإلّا مع فرض المصلحة بحيث لايندفع المفسدة إلّا به، فالظاهر الجواز من غير نزاع كسائر الضروريات، ولكن لايجوز التحاكم إليه وإنفاذ امره الّا بالضرورة وبقدرها، وهو ظاهر، وفعله صلوات الله عليه بحيث يكون مفوّضاً ومستقلاً، غير ظاهر.

بل الظاهر ان المصلحة اقتضت نصبه قاضياً ظاهراً، وكان هو الحاكم، وما كان بحكمه راضياً، كما روى هشام بن سالم (في الحسن) عن أبي عبدالله عليه السّلام، قال: لما ولّى أمير المؤمنين عليه السّلام شريحاً القضاء اشترط عليه ان لاينفذ القضاء حتى يعرضه عليه(١).

فيفهم منها عدم الرضا بقضائه، وأنّه كان عدم عزله وإبقائه على حاله ضرورة وتقية، وعدم قدرته على ذلك لمفاسد اعظم، حيث كان أولاً منصوباً من قبل عثمان، وقد تقرّر عند الناس كونه قاضياً بالحق.

ويؤيّده قوله عليه السّلام له (لقد جلست مجلساً لايجلس فيه إلّا نبي أو وصي نبي أو شقي)(٢).

وبالجملة: التفويض إليه بالكلية غير معلوم. وكذا تركه للضرورة والتقية، إذ المفسدة في عزله ليست بأعظم من المفاسد التي كانت في عزل معاوية، لما يترتب عليه من القتل والقتال والمفاسد الكثيرة، فما رضي بنصبه لعلمه بأنّ المفسدة في

---

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب صفات القاضي حديث ١ ج١٨ ص٦.

(٢) الوسائل باب ٣ قطعة من حديث ٣ من ابواب صفات القاضي ج١٨ ص٧.

ولو تجدّد مانع الانعقاد انعزل، كالجنون والفسق.

نصبه اعظم، حيث يصير حاكماً على انفس المسلمين واموالهم، بامره وبرضاه وتسلطه عليهم، ويظهر انه(١) حق، مع بطلانه بالكلية.

نعم لا شك في جوازه مع الضرورة، على أن البحث عن هذه مستغنى عنه، لأنه فعله عليه السّلام، وهو عالم بما يفعله، وليس لنا التصرف فيه والبحث عنه، وهو ظاهر.

**قوله: «ولو تجدد الخ».** أي كل ما يمنع من انعقاد الولاية ابتداء، لو وقع بعده، يوجب عزل من انعقد القضاء له، مثل أن جنّ القاضي، بعد أن كان عاقلاً حال نصبه، أو فسق بعد أن كان عدلاً، ونحو ذلك.

دليله واضح، لأن عدم هذه الامور شرط للحكم والقضاء، فوجوده يكون مانعاً لاستدامته، كابتدائه، وهو ظاهر، ومما لانزاع فيه.

وإنما النزاع في عوده بزوالها، وصيرورته مثل ماكان حال الابتداء. فيحتمل العود من حيث انه إذا زال امر فوجوده بعده يحتاج إلى مقتضٍ، ومجرد زوال المانع ليس بكافٍ لوجوده، فانه بعض العلة، وعدمه، من حيث ان الغرض الاتصاف بذلك الشرط، وعدم المانع، وهو حاصل.

والتحقيق انه إذا فهم الناصب صلاحية شخص للحكم، ونَصبه لذلك؛ بحيث علم ان مقصوده اتصافه بالاوصاف حال الحكم، وإن لم يكن متصفاً بها في وقت آخر، بل وقت النصب أيضاً، فيمكن أن لاينعزل حينئذٍ بزوال تلك الأوصاف.

نعم لايجوز له الحكم ولا ينفذ في تلك الحالة.

وإن قيل انه ينعزل، فالمراد به ذلك، أو العزل الحقيقي في ذلك الوقت دون

(١) أي نصب معاوية.

............................................................

غيره، فيكفي حينئذٍ زوالها في ثبوت ماكان، اذ لاعود حينئذٍ يحتاج إلى وجود مقتضٍ، ولم يكف عدم المانع، إذ حاصل النيابة والنصب حينئذٍ انه قاضٍ وحاكم ومأذون له، وجوّز ذلك له في كل وقت يكون بصفات القاضي، فهو كما يشمل حال الانعقاد قبل زوال تلك الأوصاف، يشمل حال الا تصاف بها بعد زوالها وتخلّل المانع.

وإن لم يعلم منه ذلك، ينعزل ولا يعود. ولكن في الغالب يعلم ذلك، وهو ظاهر. وكلامهم خال عن ذلك.

بل يفهم الإجماع في انعزال الوصي الذي كان عدلاً ثم فسق، وهو مؤيد للعزل هنا أيضاً. ولكن هناك أيضاً في العزل، لنا كلام، ثم في عدم العود بعد عود العدالة، فتأمّل.

ويؤيده ماقلناه انه إذا كان الفقيه الجامع للشرائط حال الغيبة نائب الإمام عليه السّلام ووكيله، وفرض جنونه أو إغماؤه مثلاً، ثم عاد إلى الاستقامة، يعود النيابة من غير نزاع على الظاهر، لعموم قوله عليه السّلام (جعلته حاكماً)(١) وهذا البحث وان كان قليل الثمرة في زماننا فيما نحن فيه؛ لأن الناصب هو الامام عليه السّلام وهو عالم بعزل الناصب النائب بذلك، فلا نحتاج نحن إلى التحقيق، ككثير من المسائل مثل السابقة واللاحقة، إلّا انه ينفع في امثالها مثل ماقلناه في الوصي العادل، وكذا في الوكيل، ونحوهما، فتأمّل.

وأمّا ما ذكره في شرح الشرائع ـ من انه ربما فرق بين مايزول سريعاً كالإغماء وبين غيره كالجنون، فيعود الولاية في الأول بزواله دون الثاني، لأن الإغماء كالسهو الذي يزول سريعاً، ولا ينفك عنه غالباً، والفرق واضح ـ؛

---

(١) الوسائل باب ١١ قطعة من حديث ١ من أبواب صفات القاضي ج١٨ ص٩٩.

وللإمام عليه السَّلام ونائبه عزل جامع الشرائط لمصلحة، لامجاناً.

وينعزل بموت الإمام والمنوب.

---

فغير واضح، اذ السرعة والبطء لادخل له، فإن الدليل الذي ذكره، جار فيهما؛ وهو ان التولية السابقة قد بطل فعودها يحتاج إلى دليل، الآ ان يقول: إن ماحققناه جار في السريع لا البطيء، وحينئذٍ نمنع.

على ان عدم الانفكاك غالباً وسرعة زواله، ممنوع، وكذا بطء الجنون دائماً، إذ قد يكون الامر بالعكس.

وكذا دليل الإيضاح على الزوال ـ وهو ان القاضي مكلّف، والمجنون والمغمى عليه غير مكلف ـ غير واضح، فانه منقوض بالنائم والغافل والساهي، فتأمّل.

**قوله: «وللإمام عليه السَّلام الخ».** لاشك أن كل ما فعله الامام عليه السَّلام فهو له، فبحثنا هل يجوز له كذا وكذا عبث؛ على ان الظاهر انه عليه السَّلام لم يعزل من ولّاه الحكومة بغير مصلحة، نعم ذلك يمكن في نائبه، ولكن كونه أيضاً في زمانه عليه السَّلام يغنينا الآن عن البحث عنه.

وكذا البحث من انه هل ينعزل بالعزل، أو لابد من الإشهاد والإعلام. ويمكن فهمه ممّا تقدم في عزل الوكيل.

**قوله: «وينعزل بموت الإمام الخ».** عزل النائب بموت المنوب عنه إذا كان حكومته بنيابته، ظاهر؛ فاذا مات الإمام عليه السَّلام ينعزل نوّابه كلّهم من جهة نصبه بخصوصه. فإن لم نقل بمنصوبيّة المتصف بشرائط القضاء بالعموم، وإن ذلك يكفي ـ بل يحتاج إلى النصب بخصوصه، ويكون امام آخر ظاهراً متمكناً من نصبه يحتاج إلى نصبه ـ فلا يجوز له القضاء، ولا يمضي حكمه حتى ينصب

بخصوصه.

مع احتمال تجويز ذلك، اعتماداً على أن الإمام الثاني يعرف أن الإمام الاول مايفعل إلّا مافيه المصلحة، فإذنه إذنه، الّا ان يفرض احتمال ظهور تغيير فيه، أو أن النصب شرط بخصوصه من كل إمام تعبداً، فتأمّل.

وينبغي أن يكون وجه قول المبسوط: بعدم الانعزال، ماذكرناه، لاما قيل: من أن ولايته ثابتة شرعاً فتستصحب ولاينعزل. وأنه يترتب على الانعزال مفسدة عظيمة، من خلو بلد عن القاضي حتى ينصب الإمام الثاني لها قاضياً، لأن الولاية كانت بالنيابة والفرعية، كالوكالة، فلا تبق مع بطلان اصلها، فإنه لا معنى لبقاء الولاية بالنيابة مع عدم اصلها، فتأمّل.

ولأنه لامفسدة في الخلوّ الى أن ينصبه الإمام الثاني، إن كان حال الحضور والتمكّن، والّا يكون منصوباً من قبل الغائب بغير إذن بخصوصه، كما أن قبل نصبه كان خالياً، وهو ظاهر، فإن البلاد كلها خالية عن القاضي في ذلك الزمان.

نعم لو قيل بلزوم المفسدة ـ إن قلنا انه ينعزل بالموت قبل وصول الخبر فانه قد يكون حكم بأحكام كثيرة، ويفرق المتحاكمون في البلاد، ويكون الحكم باطلاً لايمكن استدراكه، فيضيع حقوق الناس، ولو كلّف بتحصيلهم والنقض وردّ الحقوق، يلزم الحرج العظيم ـ لأمكن ذلك.

فعلى تقدير الانعزال، ينبغي عدم العزل الّا بوصول الخبر، كما قيل في انعزال الوكيل بعزل الموكّل، فتأمّل(١).

(ثم ـ خ) اعلم أنه قال في شرح الشرائع: قد يقدح القول بانعزال النائب بموت الإمام في ولاية الفقيه حال الغيبة، فان الإمام الذي جعله قاضياً وحاكماً قد

(١) فإن هناك نصاً ولهذا ينعزل بمجرد موت الموكّل (منه رحمه الله) كذا في هامش بعض النسخ.

............................................................

مات، فجرى في حكمه ذلك الخلاف المذكور. الّا أنّ الاصحاب مطبقون على استمرار تلك الولاية، فانها ليست كالتولية الخاصة، بل حكم بمضمون ذلك، فإعلامه بكونه من اهل الولاية على ذلك كإعلامه بكون العدل مقبول الشهادة، وذي اليد مقبول الخبر وغير ذلك،وفيه بحث.

وانت تعلم انه لاقدح فيه، إذ الفقيه حال الغيبة ليس نائباً عن الأئمة الذين ماتوا عليهم السّلام حال حياتهم حتى يلزم انعزالهم بموتهم عليهم السّلام، وهو ظاهر.

بل عن صاحب الأمر عليه السّلام، وإذنه معلوم بالاجماع أو بغيره، مثل أنه لو لم يأذن يلزم الحرج والضيق، بل اختلال نظم النوع، وهو ظاهر.

أو الأخبار المتقدمة، فإنها تدل بسوقها وظاهرها على أن المقصود أن كل من اتصف بتلك الصفات فهو منصوب من قبلهم دائماً بإذنهم، لا أنه منصوب من الواحد فقط في زمانه بإذنه حال حياته فقط، فإن لم يتمكن من اذنه بخصوصه فذلك كافٍ، ولايحتاج إلى النصب بخصوصه.

على أنه قد يقال: إنما يحتاج إلى الإذن إذا كان حال الظهور والتمكّن من النصب بخصوصه، كما صرحوا به لامطلقا، فيكون الفقيه حال الغيبة حاكماً مستقلاً.

نعم ينبغي الاستفسار عن دليل كونه حاكماً على الإطلاق، وعن رجوع جميع مايرجع إليه عليه السّلام إليه، كما هو المقرر عندهم.

فيمكن أن يقال: دليله الإجماع، أو لزوم اختلال نظم النوع، والحرج والضيق المنفيّين عقلاً ونقلاً، وبهذا اثبت البعض وجوب نصب النبيّ أو الإمام عليه السّلام، فتأمّل.

ولعله يريد بقوله: (وفيه بحث) أن الاخبار الدالة على النصب، لا تدل على

..............................................................

الإعلام المذكور، بل على أنه عليه السّلام جعله حاكماً، وعلى إذنه في ذلك، فلا يدل على غيره.

وأنت قد عرفت أن سوقها غير ذلك، وانه قد لا يكون دليل كون الفقيه حال الغيبة حاكماً تلك الاخبار فقط، وانه لو كان كذلك يلزم عدم الانعزال بالموت حال الحضور، بل لايحتاج إلى الإذن والنصب بخصوصه حينئذٍ أيضاً، لما عرفت من سوقه .

فلعل لهم دليلاً آخر من اجماع ونحوه على الاحتياج حال الحضور بالإذن الخاص بخصوصه من كل إمام حال إمامته وتمكّنه من ذلك، وكونه نائباً عنه حينئذٍ، فيلزم البطلان بالموت كما في الوكيل،وهو ظاهر.

نعم لو لم يكن دليل غيرها يمكن أن يقال بعدم الانعزال حينئذٍ أيضاً، بل بعدم الاحتياج إلى الإذن الخاص كما في حال الغيبة، وقد مرت إليه الإشارة فتذكّر وتأمّل.

وامّا انعزال القاضي بموت منوبه الذي هو نائب عن الإمام المأذون في النيابة، فهو ظاهر إن كان نائباً عنه ومعاوناً له، لا عن الإمام، وإن كان الثاني أيضاً نائباً عنه عليه السّلام ويكون هو وكيلاً للإمام لنصب الثاني كما في الوكيل الثاني، فلا ينعزل، وهو أيضاً ظاهر.

وانما البحث في حال الإطلاق، فان ظهرت قرينة يعمل عليها، والاّ ففيه إشكال، ولا يبعد كونه نائباً عنه أيضاً، فانّ الحكم له، وهو الأصل الأصيل، فوجود نائب لنائبه خلاف الأصل، فيحتاج إلى إذن صريح، والفرض عدمه، فيحمل على انه نائب عنه عليه السّلام، فلا ينعزل بموت الواسطة، وقد مر مثله في الوكيل فتذكّر.

فاطلاق القول بالانعزال غير جيد، كالإطلاق بعدمه، الاّ أن يحمل على حال عدم القرينة.

**ويجوز نصب قاضيين في بلد يشتركان في ولاية واحدة، أو يختصّ كل بطرف، ولو شرط اتفاقهما في كل حكم لم يجز.**

هذا كله في النائب العام، والقاضي على الإطلاق.

وأما نوابه الخاص في شغل خاص، مثل كونه نائباً في بيع مال النائب الخاص، أو الميت كذلك لأداء دينه، والوصية بطفله ونحو ذلك، فنقل في شرح الشرائع عدم الخلاف في انعزاله بموت القاضي، فإنه معين وتابع، فيبطل ببطلان الأصل.

ونقل الوجهين في النائب المتصرف في شغل عام، مثل كونه وصياً على الأطفال كلها في البلد، ووكيل الغياب، وناظراً في الموقوفات والمنذورات، من حيث التبعية، ومن ترتّب الضرر بانعزالهم إلى أن يتجدد قاضٍ آخر.

ونقل في الإيضاح عن المصنف عدم الخلاف فيه(١) أيضاً، قال: وأما المنصوبون في شغل عام، كقوّام الايتام، والوقوف، فقال والدي: انهم لاينعزلون بموت القاضي وانعزاله، بغير خلاف، لئلّا يختل ابواب المصالح، وسبيلهم سبيل المتولين من قبل الواقف. ويمكن التفصيل المتقدم هنا أيضاً.

وكأنه محمول على أنهم نوّاب بإذنه عليه السّلام له، لا أنّه معاون للقاضي وتابع له، ويرشد إليه قوله (وسبيلهم سبيل المتولّين) فتأمّل.

**قوله: «ويجوز نصب قاضيين الخ»**. هذه المسألة أيضاً مستغنى عنها، إلّا أن يكون الناصب نائباً، فهو أيضاً كذلك فإنه بإذنه عليه السّلام وفي زمانه، فتأمّل.

الظاهر عدم الخلاف في جواز نصب القاضيين في بلد واحد مع استقلال كل واحد في قطر، وكذا في زمانين، أو أحكام مخصوصة، مثل كون أحدهما قاضياً في الأموال والآخر في الدماء.

(١) أي في عدم الانعزال.

فإن تنازع الخصمان في الترافع قدّم اختيار المدّعي.

وأما إذا كان في زمان واحد ومكان واحد: فإن اشترط (شرط ـ خ) اجتماعهما في الحكم ففيه وجهان، الجواز، وقال في شرح الشرائع انه مختار العلامة وولده، لأن النيابة له وباختياره، فيه انه كالمصادرة.

والعدم، وهو مختار المصنف هنا، لأنه قد يؤول إلى تعطيل الأحكام، وبقاء المنازعة؛ اذ قد لايتفق اتفاقهما في الاجتهاد.

ويمكن ان يقال: يحكمان مع الاتفاق، ويراجعان إليه عليه السّلام مع الاختلاف(١).

وان لم يشترط اتفاقهما في الحكم، ففيه أيضاً الوجهان، الجواز، وهو مختار المصنف كما مر، وعدمه، لاحتمال النزاع، لاحتمال اختيار كلّ، غير الآخر، فلا يرتفع النزاع والخصومة.

ويمكن دفعه بتقديم من سبق داعيه إن كان، ومع معية الداعي، تقديم من يخرجه القرعة، كذا قال في شرح الشرائع، ومع عدم الداعي بتقديم مختار المدعي، فإن المنازعة له، فينبغي أن يتبع.

وفيه تأمّل، خصوصاً إذا كان مختاره مفضولاً، أو غيره أعدل، أو أورع، إن جوّز ذلك فلا يبعد الرجوع إليه عليه السّلام، إن أمكن بسهولة، والاّ القرعة.

**قوله: «فإن تنازع الخ».** من تتمة (يشتركان في ولاية واحدة).

وقد يتصور التنازع في الاختصاص أيضاً بأن يكون احدهما من قطر ولاية قاض، والآخر من اخرى، ففيه أيضاً ماتقدم، فيحتمل تقديم قطر المدعي، مع التأمّل.

---

(١) هذا إذا لم يكن احدهما اتصل أو لم نقل بتقديم الأفضل خصوصاً في زمانه عليه السّلام وتجويزه (بخطّه رحمه الله) كذا في هامش النسخ.

وإذا أذن لـه في الاستخلاف جاز، وإلّا فلا، إلّا مع الإمارة كاتساع الولاية.

وتثبت الولاية بشاهدين وبالاستفاضة.

---

**قوله: «وإذا الخ».** هذه أيضاً مثل الاولى. وجواز الاستخلاف مع الإذن ظاهر، وكذا عدمه مع العدم، الّا مع قرينة مفيدة للإذن، بأن يكون ما ولّاه فيه من البلد لايمكن أن يتعاطى ولايتها بنفسه فقط، لإتساعها كما في نصب المعاون من القوام لأموال اليتامى والنذورات والغياب وحفظ الأمانات من الودائع والأمانات الشرعية وغير ذلك كما مر في الوكيل والوصي. والظاهر أن لا نزاع فيه.

**قوله: «وتثبت الخ».** الظاهر أن ثبوت الولاية بالشاهدين مما لانزاع فيه، بل مجمع عليه لاكثر الاحكام، لانها حجة شرعيّة، الّا فيما شرط اكثر مثل الزنا، وكذا بالسماع عنه عليه السّلام.

واما بالاستفاضة فالمشهور ذلك أيضاً، بل ما نجد فيه خلافاً. فإن فسرت بأخبار جماعة تفيد العلم اليقيني، فلا نزاع فيه أيضاً، بل هو أقوى من الشاهدين، لأنّ العلم متبع بالعقل والنقل، وسيجيء أنّ القاضي يعمل بعلمه. وإن فسّرت بما افاد الظن الغالب المتاخم للعلم، بل هو العلم العادي العرفي الذي لايضره الاحتمال البعيد الذي هو مجرد التجويز العقلي، فالظاهر انه كذلك.

ولا ينبغي النزاع في ثبوتها بها أيضاً، ولا في ثبوت غيرها من الأحكام، الّا مانص الشارع. وكذا بغيرها حتى الكتابة والحجة مع الأمارات المفيدة لما قلناه، لانه العلم العادي، ولا يطلب الشارع اكثر من ذلك، فإن مداره على العرف، فتأمّل.

وأما مجرد الظن الراجح الغير الواصل إلى تلك المرتبة، فما نعرف له دليلاً، الّا قولهم على الإجمال، فإن كان إجماعاً، والّا ففيه تأمّل، فإن مجرد قولهم ليس بحجة.

وكذا البحث فيما عداها من الأمور التي عدّوا إثباتها بالاستفاضة، مثل

النسب والملك المطلق، والموت، والنكاح، والوقف، والعتق كما فعله في الشرائع، واضاف إليها غيرُه غيرَها، وعلّلوا بمناسبات، مثل انها امور لامدخل للبينة فيها غالباً، فإن النسب غاية الامر فيه رؤية الولادة في فراش الانسان، وذلك في غاية البعد، مع انه لم يجر في الأجداد وغيرهم.

وفيه ما(١) لايخفى مع أنهم استشكلوا في النسب من الأمّ. والملك أسبابه مختلفة، وهو موجب لعسر الاطلاع.

وفيه أيضاً ما لايخفى، بل اكثر. والموت يبعد حضور الشاهدين حين الموت.

فيه أيضاً مافيه، بل اظهر. وكذا الوقف والعتق.

مع انه قد يطول الزمان وينعدم الشهود لو كان، والمرتبة الثالثة لم يقبل، فلو لم يقبل الاستفاضة، يلزم التعطيل. وكذا النكاح.

وفيها ماتقدم، خصوصاً النكاح إذ لافرق بينه وبين الطلاق، فتأمّل، وعلى هذا القياس.

وبالجملة هذه مناسبات يمكن قبولها نكتة للنصّ والإجماع لاجعلها ادلة.

ويؤيده الاختلاف في ذلك، فإنه قد زاد بعض على ماذكرناه وبعض آخر نقص عنه.

والحاصل أن الحكم الشرعي يحتاج إلى دليل شرعي، وما رأينا كونها دليلاً شرعياً، لا في كل الاحكام، ولا في البعض، بل رأيناها مذكورة في كلامهم مع الاختلاف فيما يثبت بها.

وأما الاستدلال بانها تفيد ظناً أقوى ممّا يفيده الشاهدان فيقبل بالطريق

---

(١) من عدم كونه دليلاً، ولامكان ثبوته بالاقرار فيكتفي في موضع التعذر لامطلقا وحصول العلم بالاخبار الكثيرة أو المحفوفة بالقرائن ـ منه رحمه الله ـ كذا في هامش النسخ.

ولا يجب قبول قوله من دونها، وإن حصلت الأمارة.

ولو كانت الدعوى على القاضي في ولايته رفع إلى خليفته.

المطلب الثاني: في الآداب

يستحب سكناه في وسط البلد، والإعلام بقدومه.

---

الأولى، لمفهوم الموافقة كما فعله في شرح الشرائع.

ففيه أنه موجب لطرح كلامهم بالكلية، مع ثبوت المنع في إفادته ذلك كلّية، الّا أن يخصص بتلك الصورة.

على أنه قد لا يحصل الظنّ بالشهود، وقد يحصل بغير الشهود بمجرد قول المدّعي، وقد يحصل بشهادة الفاسق.

وأنه قد اعتبر في مفهوم الموافقة، العلم بعلّية العلّة، ووجودها في الأدنى، وليس بمعلوم أنّ قبول الشارع قول العدلين، لحصول ظنّ الحاكم بحقّية قولهما، بل الظاهر خلافه، وإلا لزم ماذكرناه، فيختل الأحكام، الله يعلم بالصواب.

**قوله: «ولا يجب قبول الخ».** بل يمكن عدم جواز ذلك، وإن حصلت الامارات المفيدة للظنّ،الّا ان يحصل العلم، أو الظنّ المذكور.

**قوله: «ولو كانت الدعوى الخ».** إذا كان لشخص دعوى على القاضي فلا يمكن ترافعه إليه، بل لابد إلى غيره، فإن كان في البلد نائبه وخليفته، يرجع إليه، وإلّا إلى غيره، ومعه أيضاً يحتمل الرجوع إلى غيره أيضاً، وهو ظاهر.

**قوله: «يستحب سكناه الخ».** بيان آداب القاضي، وهي كثيرة:

(منها) استحباب جعل مسكنه ومنزله ومجلسه للقضاء وسط الموضع الذي هو قاضٍ فيه، ليكون النسبة إلى جميع الخصوم على السواء، فتأمّل.

والإعلام: بأن يأمر من ينادي: ألا ان فلاناً جاء قاضياً.

والجلوس بارزاً.

مستدبر القبلة.

واستعلام حال بلده من أهله.

وقراءة عهده، وإحضار شهوده، بعد إحضار الناس، إن احتاج إلى ذلك.

وأن يجلس للقضاء بارزاً، مثل فضاء لم يكن له باب، ولا حيطان ليسهل الوصول إليه، لكلّ من يحتاج إليه.

ويتبغي له حين أن يدخل البلد، الرواح إلى المسجد والصلاة فيه ركعتين للتحية ولكن لاخصوصية له بالقاضي، بل ورد في الرواية(١) مطلقاً ان يذهب داخل البلد أولاً المسجد ذكره في الدروس(٢).

ويجلس حال الحكم مستدبر القبلة، ليكون الخصوم مستقبلها، لعلّهم يخافون الله تعالى ويرجعون عن الظلم. وقيل: يستقبلها هو، لما روي عنه صلّى الله عليه وآله، أنه قال: خير المجلس مااستقبل به القبلة(٣)فينبغي أن يختارها لنفسه.

واستعلام أمور بلده، بأن يطلب من أهله من يسأله مايحتاج إليه من أحوال الناس من العلماء والعدول، ليكون على بصيرة ممّن يعتمد عليه، ويسكن إلى قوله، ويعرف من يستحقّ التعظيم، ومن لايستحقّه، ومن ينبغي أن يخالطه ويصاحبه، ومن يجتنب عنه، ومن يحذر شرّه، ومن يرجو خيره، وينبغي كون ذلك قبل الوصول(٤)، وإن لم يتيسّر فبعده.

(١) لم نعثر عليها حسب تتبعنا في الجامع الحديثية فتتبّع.

(٢) عبارة الدروس هكذا: في آداب القضاء وهي إمّا مستحبة وهي عشرون الأوّل قصد المسجد الجامع حين قدومه وصلاة ركعتين فيه كما يستحب لكل قادم إلى بلد ويسأل الله التوفيق والعصمة والإعانة (انتهى) فقول الشارح قدّس سرّه: ذكره في الدروس،يريد به اصل الدخول إلى البلد لاورود الرواية.

(٣) الوسائل باب ٧٦ حديث ٣ من ابواب احكام العشرة ج٨ ص٤٧٥.

(٤) أي قبل الوصول إلى البلد.

والبدأة بأخذ الحجج من المعزول، والودائع.

والسؤال عن سبب الحبس، وإحضار غرمائهم، والنظر في صحّة السبب وفساده، ولو لم يظهر لأحدهم غريم بعد الإشاعة أطلقه.

وعن اولياء الأيتام واعتماد ماينبغي من عزل، أو ضمّ، أو تضمين، أو إبقاء. وعن أُمناء الحكم، والضوال، وبيع مايراه منها، وتسليم المعرّف حولاً إلى ملتقطه إن طلبه.

---

وهذا إنّما يكون بعد معرفة حال المسؤول عنه، ويجوز له ذكر شر من يتّقي شره مختصراً على قدر الحاجة مجملاً، أو تفصيلاً في الجملة. وكذا استماع القاضي.

كأنّه من جملة مااستثني من تحريم الغيبة واستماعها، كالجرح.

ثمّ ابتدأ بأخذ ما في يد الحاكم المعزول من حجج الناس المودعة عنده، وحجج الأيتام، والوصايا، والأوقاف والمحاضر والسجلّات وغيرها، ليعرف احوال الناس وحوائجهم وحقوقهم.

ثم ينبغي أن ينظر أوّلاً في حال المحبوسين إن لم يفت قبله حقّ شخص ولم يكن هناك أمر ضروري أحوج منه؛ فإنّ الحبس عذاب. بل ينبغي أن ينادي إن احتاج: إنّ القاضي يسأل عن حال المحبوسين، فَليحضر مَن له محبوس، ومن هو خصمهم، فيروح بنفسه، أو يبعث أميناً أو اكثر إليهم، ولو اقتضت المصلحة بإخراجهم لاستعلام حالهم، فعل فيسأل، فمن ظهر له خصم وإن حبسه على حق، يحبس، ومن علم أنه على باطل يطلقه، ومن لم يظهر له خصم، وقال: مالي خصم، أو ما أعرف، يشيع حاله، بحيث لو كان لظهر، فإن لم يظهر، يمكن أن يطلقه مع عدم المفسدة. وإن علم أن له خصماً غائباً، ففيه احتمالات؛ الحبس، وعدمه، ومراقبته، والكتابة إلى الخصم، والتحقيق، فتأمّل.

ثم يسأل عن أولياء الأيتام، وهم أوصياؤهم الذين نصبهم الأب، أو الجد

وإحضار العلماء حكمه، ليرجع إذا نبّهوه على الغلط.

له، فينظر ويعتمد على ماينبغي أن يعتمد عليه، فإن كان أحد منهم لايليق، ولا يستحقّ، عزله، وإن كان في الأيتام من بلغ ورشد، يُسقط وصيّه ويسلّم إليه ماله، وإن كان يحتاج إلى ضمّ أحد معه، يفعل، وإن كان فيهم من ضمن بتفريط وإفراط، يضمنه، ويأخذ منه.

ويسأل أيضاً عن أُمناء الحكم، وهم الذين نصبهم القاضي السابق على اموال الأيتام وأنفسهم أوصياء، إذا لم يكن هناك وصيّ، ووضع عندهم ودائع الناس وأموال الغياب ومال المحجور عليه لسفهٍ أو فلسٍ، فمن كان ممّن يعتمد عليه، تركه على حاله، ومن لم يكن كذلك عَزله ونصب غيره، ومن يحتاج إلى معاون عاونه، ومن خان ضمّنه وغرّمه وعزله وعزّره.

فينظر في الضوال ـ المراد بها هنا لقطة المال ـ حيواناً كان أو غيره، فيبيع منها مايراه أن يباع مثل الذي خشي تلفه، أو نقصه، وما يستوعب نفقته ثمنه، ونحو ذلك، ويسلّم اللقطة التي يجوز تملكها إلى ملتقطها إن طلبها، وآلا فيحفظها في بيت المال معزولاً مكتوباً عليه، أنه ملتقط.

ويمكن أن يتصدّق به لصاحبه ويضمن، أو يخلطه ببيت المال ويضمنه فيه.

وكذا يفعل فيما لايجوز تملّكها مثل لقطة الحرم. وما لم يعرف، أمر بتعريفه.

وإذا حصل حال اشتغاله بهذه الأُمور حكومة وخصومة، فإن أمكنه الجمع بحيث لايضرّ بأحدها يفعل، ومع الضرر يقدّم صاحبه، وإلّا يقدم احوال المحبوسين والأطفال، فإنّهم أحوج.

وإن أمكن الاستخلاف، بأن يكون مأذوناً، ويوجد من يصلح لذلك، يستخلف في احدهما، ويفعل بنفسه، الآخر.

قوله: «وإحضار العلماء الخ». أي يستحب له أيضاً أن يُحضر العلماء حال حكمه، إذ قد يسهو، أو يخطأ، فينبهونه، فيرجع بعد أن رأى ماذكروه صواباً

..........................................................................................

إليه، أو ربّما استشكل (أشكل ـ خ) عليه المسألة للغفلة عن دليلها تلك الساعة، أو للتعارض وعدم حضور وجه الجمع لتشتّت باله حال القضاء، أو غير ذلك، فينبّهونه، بل ينبغي له السؤال والمشاورة معهم في كلّ مسألة لم تكن قطعيّة واضحة، لاحتمال الغفلة وغيرها.

ثمّ اعلم أن ليس إحضارهم ليقلّدهم في الحكم والمسألة، بل للتنبيه، لما عرفت أنّ المجتهد والقاضي لايجوز له الحكم والفتوى بالتقليد، وغير المجتهد لايجوز له ذلك، للإجماع المنقول.

وان ليس المراد بهم المجتهدون فقط، بل الظاهر أنه الأعم، إذ يجوز لغير المجتهد تنبيه المجتهد إذا غفل، وذلك بأن يفتي ويحكم في مسألة لخبر، ويعرف غير المجتهد أنّ في سند ذلك الخبر من هو فاسق غير مقبول، بأن عرفه، أو قد ذكر هذا المجتهد قبله له أنّ في سند هذا الحكم، الفلاني الفاسق، أو أنّ له معارضاً اقوى، أو أنّ هذا الحكم مبنيّ على الجمع بهذا الوجه، وهو غير سديد، إذ هنا وجه آخر أحسن من هذا ونسيه وحفظه المقلّد، مثل الإضمار، والتخصيص فإنّه خير منه، أو الاشتراك والمجاز، وهو خير ونحوه، ومثل هذا لايبعد عن غير المجتهد.

وقد رأينا كثيراً أنّه قد يعرف المفضول شيئاً لايعرفه الفاضل، ويعرف التلميذشيئاً لايعرفه الأستاذ، مع أنه أخذه منه ونسيه.

فقول شارح الشرائع: «المراد باهل العلم، المجتهد» غير سديد.

وبالجملة هو يذكر في مواضع، عدم جواز بحث غير المجتهد معه، وهو ليس بصواب، بل يفهم من كلامه عدم البحث الّا في المسألة الدينية بين المجتهدين، وهو خطأ ظاهراً.

وأن ليس الاستحباب مخصوصاً بمذهب من يقول: أنّ المصيب واحد، إذ كون كلّ واحد مصيباً، لاينافي التذكير بعد السهو والنسيان والرجوع عن اجتهاده

............................................................................................

مع ظهور خطأه، ولا يوجب الفتوى والحكم بحيث لايجوز له التفتيش والاستفسار، ولا يوجب عدم استحباب إحضار من ينبّه على مثل ذلك، لاحتمال ذلك، وهو ظاهر.

ولهذا الظاهر أنّه يقول بالاستحباب أيضاً من قال أنّ الكلّ مصيب.

قال في الشرائع: ويُحضِر من اهل العلم من يشهد حكمه، فإن أخطأ نبّهوه، لأنّ المصيب عندنا واحد.

قال في شرحه، وقوله: لأنّ المصيب عندنا واحد، نبّة به على خلاف بعض العامّة، حيث ذهب إلى ان كلّ مجتهد مصيب، فلا وجه حينئذٍ في الرجوع إلى قول من نبّهه، لأنّ كلّا منهما موافق للصواب، وإن كان بعض الآراء ارجح من بعض. وفيه نظر، لأنّ هذا الحكم يجري على المذهبين، وقد ذكره الفريقان في آداب القضاء، لأنّ الإصابة في الاجتهاد على القول بكون كلّ مجتهد مصيباً إنّما هي مع موافقة الاجتهاد للدليل المناسب للحكم، والمفروض هنا الغفلة عنه الخ.

وأنت تعلم أنّ خطأ ذلك لايخفى على مثل المحقّق، فيمكن أن يقال أنّ مراده أنّ التنبيه على الخطأ واجب عند من يرى أنّ المصيب واحد، أو راجح لايتركه البتة؛ إذ قوله: (لأنّ المصيب الخ) دليل الجزم على أنّهم ينبّهونه البتة، أو يجب عليهم ـ بناءً على أنّ المصيب واحد ـ ذلك، فليس تقييد (تقييداً ـ خ) لأصل الحكم، وهو ظاهر.

نعم يمكن أن يفهم أنّ فائدة الإحضار حينئذٍ ظاهرة، فإنه لو أخطأ الحاكم نبّهه (ينبّهه ـ خ) الحاضر البتة، ولا يسكت عنه،لأنّ المصيب واحد، ففائدة الإحضار هنا واضحة مكشوفة، لا على القول بأنّ الكل مصيب، فإنه يحتمل عدم الوجوب، بل وعدم الأولويّة حينئذٍ، فيسكت، فلا يظهر للإحضار فائدة مثل ظهورها على الأول، فتأمّل.

فإن أُتلف خطأً، فالضمان على بيت المال.

ويعزّر المتعدّي من الغريمين إن لم يرجع إلّا به.

وأمّا اعتقاد المحقق أو الفهم من كلامه، أنّه لا وجه حينئذٍ في الرجوع إلى قول من نبّهه، لأنّ كلّاً منهما موافق للصواب فلا يفهم، فإسناده إلى المحقّق، بعيد، فافهم.

قوله: «فإن أُتلف الخ». إذا أخطأ القاضي في الحكم ـ وبسبب حكمه تلف مال أو نفس لا على وجه الحقّ بعد أن اجتهد وبذل جهده، وكانت المسألة اجتهادية ـ فلا شكّ في ضمان هذا المال والنفس، فإن أمكن الأخذ من المتلف، فالظاهر أخذه منه، وإلّا فيكون الضمان في بيت المال، لأنه لمصالح المسلمين، ونصب القاضي لها. فلو الزم من ماله، فيمكن أن لا يقبله احد، فيلزم تعطيل أُمور المسلمين، وهو ظاهر.

ولما قال في الفقيه، روى الأصبغ بن نباتة أنه قال قضى أمير المؤمنين عليه السّلام: إنّ ما اخطأت القضاة في دم أو قطع فهو في (على ـ ثل) بيت مال المسلمين(١)، ولعلّه لاخلاف أيضاً.

قوله: «ويعزّر الخ». إذا تعدّى احد الخصمين على الآخر، أو خرج عن الشرع بغير ذلك الوجه بما يحرم، يجب على القاضي منعه وزجره، من باب النهي عن المنكر على الوجه الذي تقدم، الأسهل فالأسهل. فيبيّن أنّه حرام، لا تفعل، برفق.

فإن كان له شبهة ازالها كذلك، فإن لم يترك، فيصيح عليه ويغلظ صوته، فإن لم يترك فيزبره(٢)، فإن توقّف على التعزير بالتأديب ونوع الإهانة ولو كان ضرباً فعل، على الوجه الذي تقدّم، وان كان بالنسبة إلى الحاكم، بأن ينسبه إلى

(١) الوسائل باب ١٠ من ابواب آداب القاضي حديث١ ج١٨ ص١٦٥.

(٢) الزبر: الزجر (مجمع البحرين).

ويكره الحاجب وقت القضاء.

---

الميل إلى خصمه، وأخذ جانبه، لا الحقّ، فله ان يعفو عنه، وان يؤدّبه. والأول أولى، للعقل والنقل، إن لم يؤدّ إلى سقوط محلّه، وعدم سماع حكمه وقوله، ونحو ذلك، وإن كان غير حرام ولكن ترك أدب، فيعرّفه طريقَ الأدب والسلوك برفق بمايراه أنه حسن.

**قوله: «ويكره الخ»**. هذه الآداب المكروهة التي ينبغي للحاكم تركها، عكس الأول.

(منها) أخذ الحاجب، وهو الذي لايدخل شخص على صاحبه إلّا برضاه.

دليل الكراهة العقل، لأنّه قد لايرضى ويكون الأمر ضرورياً لصاحب الحاجة، فيفوت غرضه وحاجته، ويلزم تعطيل بعض الأمور.

والنقل أيضاً، مثل ماروي أنّه صلّى الله عليه وآله قال: من ولي شيئاً من أُمور الناس فاحتجب دون حاجتهم وما فيهم احتجب الله دون حاجته وفقره(١).

ونقل فخر الفقهاء عن بعض الفقهاء القول بالتحريم، عملاً بظاهر الحديث وقرّبه.

ومع اتّخاذه على الدوام يمنع أرباب الحوائج، ويضرّ بهم. الظاهر أنّه لاخلاف حينئذٍ في التحريم، بل ولو كان في بعض الأوقات، إذ يجب على القاضي أن يرفع مايمنع الوصول إليه، المستلزم لرفع الظلم، وايصال الحقوق إلى اهلها، ويمكن حمل الخبر عليه.

نعم يمكن الكراهة إذا لم يتحقّق منع المحتاج والضرر بالناس، بأن يعلم أنّه يخلي كلّ من له حاجة ضروريّة تضرّ بحاله (إليه -خ)، ولكن لإحتمال أن يمنع ذا

---

(١) عوالي اللآلي ج٢ ص ٣٤٣ طبع مطبعة سيّدالشهداء وفيه من ولي من امور المؤمنين شيئاً ولاحظ ذيله أيضاً.

والقضاء وقت الغضب والجوع والعطش والغمّ والفرح والوجع ومدافعة الأخبثين والنعاس.

---

الحاجة أيضاً، أو قد يستحيي ولا يستأذنه فيؤول إلى إضاعة حقّه فيكره.

ومن هذه يعلم عدم الاحتياج للدخول على القاضي إلى الاستئذان، وكذا من هو مثله جالس لوصول الناس إليه، فتأمّل، ولا شكّ أنّه افضل للعموم إن أمكن.

والظاهر أن لاخصوصية للكراهة بالقاضي، فإنّه مستلزم للمنع عن زيارة المؤمنين للمؤمن إلّا برضا شخص، وقد لايرضى فيمنع من قضاء حاجته، بل قد يحصل له الأذاء، ويحصل الغرض الصحيح باشتراط الاستئذان، ولهذا مانقل عن أحد من الصلحاء ذلك، فضلاً عنهم عليهم السّلام، إلّا مانقل عن بعضهم.

لعله محمول على غرض صحيح كالخوف من الظلمة، مع العلم بعدم الضرر والمفسدة التي ذُكرت.

فقول شرح الشرائع، بعدم الكراهة لغير القاضي، محلّ التأمّل.

وقول المصنف: (وقت القضاء) يشعر بذلك، بل بعدم الكراهة للقاضي أيضاً في غير ذلك الوقت، فيمكن أن يحمل على عدم ماذكرناه، أو يكون المراد شدّة الكراهة التي قال بعض بالتحريم حينئذٍ، لا مطلق الكراهة، فتأمّل.

**قوله: «والقضاء الخ».** أي من الآداب المكروهة قضاؤه وقت شغل نفسه، وعدم كمال توجّهه مثل الغضب، والجوع، والعطش، والغمّ، والفرح، والوجع، ومدافعة الأحداث، والنعاس، وكثرة النوم، ونحو ذلك.

ويدلّ عليه الاعتبار والأخبار، مثل ماروي أنّه قال في الفقيه قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: من ابتلي بالقضاء فلا يقضي وهو غضبان(١) رواه

---

(١) الوسائل باب ٢ من ابواب آداب القاضي ح١ ج١٨ ص١٥٦.

..............................................................................

في التهذيب والكافي أيضاً بالإسناد عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السّلام قال: قال: الخبر.

وما نقل في شرح الشرائع روي عنه صلّى الله عليه وآله أنّه قال: لا يقضي وهو غضبان(١).

وفي حديث آخر عنه صلّى الله عليه وآله: لا يقضي إلّا وهو شبعان (ريّان)(٢).

وفي آخر لا يقضي وهو غضبان مهموم ولا مصاب محزون(٣).

وفي وصيّة أمير المؤمنين عليه السّلام لشريح: ولا تقعد في مجلس القضاء حتّى تطعم(٤).

وعن أحمد بن أبي عبدالله رفعه قال: قال أمير المؤمنين لشريح: لا تسارّ (لا تشاور-خ ل) أحداً في مجلسك، وإن غضبت فقم، ولا تقضينّ وأنت غضبان(٥) الخبر.

ويظهر منها أنّ المراد منع القضاء مع حالة مشغلة للنفس عن التفكّر واستيفائه وبذل الجهد والتوجّه بكلّه، فيتعدّى إلى كلّ ماهو كذلك مثل مامرّ، مع عدم نص فيه.

وكأنّه لعدم صحّة الأخبار، مع الاعتبار، حملت على الكراهة، فإنّ الفرض

---

(١) لاحظ صحيح البخاري ج٤ باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان ج٤ ص١١٥.

(٢) في المستدرك باب ٢ من ابواب آداب القاضي عن دعائم الإسلام ح١ ولفظ الحديث (نهى أن يقضي القاضي وهو غضبان أو جائع أو ناعس).

(٣) إلى هنا عبارة شرح الشرائع.

(٤) الوسائل باب ١ من ابواب آداب القاضي ذيل ح١ ج١٨ ص١٥٦.

(٥) الوسائل باب ٢ من أبواب آداب القاضي حديث٢ ج١٨ ص١٥٦.

وأن يتولّى البيع والشراء لنفسه، والحكومة، والانقباض واللين، وتعيين قوم للشهادة،وأن يضيّف أحد الخصمين، والشفاعة في إسقاط أو إبطال، وتوجّه الخطاب إلى أحدهما.

---

علمه وعدالته، فهما يمنعانه عن ترك مايحتاج إليه، والإخلال بالواجب، إلّا أنه مع عدم تلك الحالات أولى، فتأمّل.

وحينئذٍ لاشكّ أنّه لو حكم مع تلك الحالات يكون نافذاً.

وقد خصّ بعض الغضب، بما إذا لم يكن لله، وأمّا إذا كان لله، والقاضي ممّن يكون قادراً على منع نفسه، فلا كراهة، لما روي عنه صلّى الله عليه وآله لمّا جاءه الأنصاري ينازع زبيراً في سقي الزرع، قال صلّى الله عليه وآله:إسق يازبير زرعك ثم أرسل الماء، فقال الأنصاري: أن كان ابن عمّتك ، فاحمرّ وجه رسول الله صلّى الله عليه وآله، وقال: إسق زرعك يازبير ثمّ احبس الماء حتى يبلغ أُصول الجذر(١).

فقضى له باستيفاء حقّه مع الغضب، بعد أن كان نقص بعض حقّه، حيث لم يصرّح بتمام حقّه أوّلاً، كأنّه فهم صلّى الله عليه وآله منه المسامحة في ذلك.

وفعله هذا لايقاس عليه، فإنّ الغضب بالنسبة إليه كالعدم، فإنّه لايمكن أن يمنعه من كمال الحقّ بوجه، وإنّه لايحتاج إلى الفكر، ولا يشغله عنه شيء، وهو ظاهر.

**قوله: «وأن يتولّى البيع الخ»**. لعلّ دليل كراهة تولّي البيع والشراء بنفسه، قولهم، وأنّه قد يقع في المعاملة أمر تنفّر (يتنفر-خ ل) عنه الطباع، وأنّه قد يلاحظه المعامل ظاهراً ولم يكن راضياً باطناً، وأنه قد يميل قلبه إلى من يلاحظه

---

(١) سنن أبي داود ج٣ (من ابواب القضاء) رقم ٣٦٣٧ ص٣١٥ طبع مصر.

وينفر عن غيره، وقد يخطر ببال من لاحظه أنّه يراعيه في الحكم وينفر عنه غيره لعدم ملاحظته، ونحو ذلك.

ويؤيّده ماروي عنه صلّى الله عليه وآله قال: ماعدل والٍ اتّجر في رعيّة أبداً(١).

ولا يضرّ عدم ظهور سنده، وكونه في المطلوب.

ثم إنّ الظاهر أن لاخصوصية بهما، بل سائر المعاملات كذلك، مثل الإجارة والاستيجار والصلح وغيرها.

وأن لاخصوصية بنفسه، بل من كان معلوم للمعامل أنّه وكيله كذلك لجريان بعض ماتقدّم، فينبغي له أن لايوكّل معيناً معروفاً بخصوصه، بل شخصاً مجهولاً غير معروف النسبة إليه، وإذا عرف، عزله ونصب غيره وهكذا، وان قولهم (لنفسه) لايناسب، بل (بنفسه)، فافهم.

وأما دليل كراهة ارتكابه الحكومة بنفسه، بأن يقف مع خصمه في منازعة بين يدي قاضي، لما تقدّم في البيع والشراء.

ولما مرّ من كراهة ارتكاب ذلك لذوي المروات مطلقاً والقاضي منهم، بل أعظمهم.

ولما روي عنه صلّى الله عليه وآله: إنّ للخصومات قحماً وإنّي لأكره أن أحضرها(٢).

لعل المراد،ارتكبها. والقحم بالضم :الامر الشاقّ.

(١) كنزالعمّال ج٦ ص٢٣ تحت رقم ١٤٦٧٦ نقلاً عن الحاكم في الكنى عن رجل.

(٢) كنزالعمّال ج٦ ص١٩٧ تحت رقم ١٥٣٣٣ ولفظ الحديث هكذا عن عليّ عليه السّلام أنه كان وكّل عبدالله بن جعفر بالخصومة، وقال: إنّ للخصومة قحماً.وفي ذيل كنزالعمّال إن القُحم بالضم هي الأمور العظيمة.

..............................................................................

ولما روي أنّ أمير المؤمنين وكّل عقيلاً في خصومة(١).

ودليل كراهة الانقباض، هو احتمال كونه مانعاً عن تحرير الدعوى والجواب والحجّة، لاحتمال ان ينسى حجّته ودعواه لهيبته.

وكراهة اللين المفرط، لاحتمال أن يحصل للخصم جرأة، ويسقط محلّه عن القلوب، ولا يبقى له وقر واعتبار، وذلك يخلّ بالمقصود منه.

وأمّا كراهة تعيين قوم للشهادة فوجهه ظاهر، لأنّه تضييق على الناس، وقد يؤول إلى تضييع الحقوق المحرّم، والحرج والضرر المنفيّين، لعدم حضورهم للتحمّل، ولا يستشهدون غيرهم لظنّ عدم قبوله، ولأنّه ينبغي تساوي العدول عنده، فالترجيح غير سديد.

وقيل:لأنه لم ينقل من السلف، ولفضاضة غير المرتّب، وفيه تأمّل.

ونقل في شرح الشرائع قولاً بالتحريم لذلك.

والظاهر أنّه على تقدير التعيين، لو شهد غيرهم يجب قبوله، ولا يجوز ردّه، فلا شكّ حينئذٍ في تحريم الرّد، وحصر المقبول في جماعة معيّنين. وإن اتصفت بزيادة ورع؛ اذ القبول لايحتاج إلى أكثر من الشروط المذكورة في العدل، لقوله تعالى: (وَاشهِدُوا ذَوى عَدلٍ مِنكم)(٢) ولعلّ القائل بالتحريم أراد ذلك.

وأمّا كراهة ضيافة أحد الخصمين دون صاحبه فللتساوي المطلوب منه، ولما رواه السكوني أنّ رجلاً نزل بأمير المؤمنين عليه السّلام فمكث عنده أياماً، ثم تقدم إليه في خصومة (حكومة ـ خ ل ئل) لم يذكرها لأمير المؤمنين عليه السّلام، فقال له:أخصمٌ أنت؟ قال: نعم.قال:تحول عنّا، فإنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله نهى

---

(١) لم نعثر على موضعه فتتبّع.

(٢) الطلاق: ٢.

والحكم في المساجد دائماً، ولا يكره متفرّقاً.

أن يضاف خصم (الخصم-خ ل) إلّا ومعه خصمه(١).

واما كراهة الشفاعة في إسقاط حق بعد ثبوته فلأنّه منصوب لاستيفاء حقوق الناس، لا لإسقاطها، فقد يستحيي الخصم، أو لكونه محتاجاً إليه فيسقط لأجله، فيضيع حقّه.

وكذا في إبطال الدعوى، فإنّه منصوب لسماعها، نعم يجوز له طلب الصلح، بل يستحبّ ذلك على مايظهر.

وأما دليل كراهة توجّه الخطاب إلى أحدهما دون صاحبه، فهو التساوي المطلوب كما سيجيئ.

**قوله: «والحكم الخ».** اختلف قولهم في كراهة القضاء في المسجد على أقوال، اختار المصنف القول بالكراهة مع الدوام، للأخبار الكثيرة الدالة على أن المسجد إنّما بني لذكر الله(٢) ولا يقال للقضاء أنّه ذكر الله، فمنع عدم كونه ذكراً غير سديد. ولقوله صلّى الله عليه وآله:جنّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم(٣) والخصومة قد تطلق على الحكومة، مع أنّها مستلزمة للمنازعة ورفع الصوت غالباً.

ويمكن أن يستدلّ بظاهر ماتقدم على الكراهة مطلقاً، ولكن قيّد بالدوام لماروي من قضاء أمير المؤمنين عليه السّلام في جامع الكوفة(٤)،ودكّة القضاء إلى الآن مشهورة.

وكأنّه قد وقع هناك قضاء غريب اتّفاقاً واشتهر بها لغرابتها لا لكونها كان

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب آداب القاضي ح٢ ج١٨.

(٢) راجع الوسائل باب١٤ - ١٦ - ١٧ من ابواب أحكام المساجد ج٣ ص٤٩٢.

(٣) الوسائل باب ٢٧ من ابواب أحكام المساجد ح٢ ج٣ ص٥٠٧.

(٤) لم نعثر على موضعه فتتبّع.

وأن يعنت الشهود العارفين الصلحاء، ولو ارتاب فرّق بينهم.
ويحرم عليه الرشوة، ويأثم الدافع إن توصّل بها إلى الباطل.
وعلى المرتشي إعادتها،فإن تلفت ضمن.

---

يقضي دائماً فيها، ولو قيل به فيحتمل أن يكون عليه السّلام لعلمه بكونه خالياً عن المحاذير المذكورة، فلا يطّرد معها، فتأمّل.

ولأنه قد يؤول إلى دخول الصبيان والحيّض ومن لايتوقى النّجاسة، ومن لايكون مشغولاً بالذكر، وهويؤيّد كراهة الدوام، إذ هو لاينفكّ عنه.

وقيل بالكراهة مطلقاً، وهو قول المحقّق في كتاب الصلاة لما مر.

ونقل القول بالاستحباب عن جماعة كثيرة مطلقاً، لأنّ القضاء من أعظم الأعمال، فالأفضل أن يقع في أفضل المواضع، وأنه ذكر، فتأمّل.

وقيل بالجواز،كأنّ المراد الإباحة للأصل،قال المحقّق الثاني: لايكره مطلقاً، بل إنما يكره إنفاذ الأحكام مثل الحدّ والتعزير وغيرهما.

وذلك أيضاًيحتاج إلى دليل،لعلّه أنه ليس بذكر،وقديوجب المنازعة والحدث.

**قوله: «وأن يعنت الشهود الخ».** وجه كراهة التعنيت، أي التدقيق في الاستفسار عن الشهود العلماء والصلحاء البعيدين عن التهمة والسهو والخطأ، مثل ان يفرّقهم، أنه موجب لتهمتهم، والنقص والقدح فيهم في الجملة، وربما يحصل به الأذى بغير موجب، فقد يؤول إلى التحريم. ولا شكّ في حسن ذلك، بل قد يجب مع التهمة كما فعل أمير المؤمنين عليه السّلام في بعض قضاياه(١) وإليه أشار بقوله:ولو ارتاب فرق بينهم.

**قوله: «ويحرم عليه الرشوة الخ».** أي يحرم على القاضي الرشوة.

---

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حديث١ وفيه (فقال عليّ عليه السّلام الله اكبر أنا أول من فرّق بين الشاهدين (الشهود-خ) إلّا دانيال النبيّ عليه السّلام).

..............................................................................................

دليله العقل والنقل، كتاباً(١) وإجماعاً من المسلمين وسنّة وهي أخبار كثيرة من طرقهم وطرقنا، مثل أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله قال: لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم(٢). وعن أبي عبدالله عليه السّلام قال: الرشا في الحكم، هو الكفر بالله(٣).

فينبغي تحقيقها، وهي في اللغة الجُعل، والظاهر أنّ المراد بها هنا، مايعطى للحكم حقاً أو باطلاً، لأنّه المفهوم الموافق للّغة والخبر. فهو حرام على الراشي أيضاً مطلقاً.

فتخصيص البعض -بأنّها التي يشترط بإزائها، الحكم بغير الحقّ، والامتناع من الحكم بالحقّ- غير جيّد. وكذا تعميم عدم الإثم، إن دفعها لأخذ الحقّ في نفس الأمر، فإنّه موهم لعدم التحريم حينئذٍ على المرتشي أيضاً.

وأيضاً الظاهر أنّ التحريم عليه، إذا لم يتوقّف الحكم على ذلك، فإذا توقف يجوز له ذلك، ويكون حراماً على المرتشي.

ولكن ليس حينئذٍ أخذاً بالحكم الحقّ، بل استيفاء الحقّ بوجه، كالمقاصّة، فلابدّ من التعذّر بكلّ وجه حتّى يحلّ ذلك.

---

(١) قد استدل عليه بكلمة (السحت) في قوله تعالى (سَمّاعونَ لِلكَذِبِ أكّالُونَ لِلسُحتِ) المائدة:٤٢ وقوله تعالى (لَولا يَنهاهُم الرّبّانيونَ والأحْبار عن قولهم الإثم وأكلهم السُّحت) المائدة:٦٢.

(٢) سنن أبي داود: كتاب الأقضية (باب كراهية الرشوة) حديث٣٥٨٠ ولفظ الحديث (عن عبدالله بن عمر قال: لعن رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم الراشي والمرتشي) وفي سنن ابن ماجة: كتاب الأحكام (باب التغليظ في الحيف والرشوة) حديث٢٣١٣ ولفظ الحديث (عن عبدالله بن عمر قال: قال رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم:لعنة الله على الراشي والمرتشي) وفي صحيح الترمذي كتاب الأحكام (باب ماجاء في الراشي والمرتشي في الحكم) حديث١٣٣٦ ولفظ الحديث (عن أبي هريرة:لعن رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم الراشي والمرتشي في الحكم).

(٣) الوسائل باب ٨ من أبواب آداب القاضي ح٣ - ٨ ج١٨ ص١٦٢ و١٦٣.

............................................................

قال في المختلف: منع أبو الصلاح من التوصّل بحكم المخالف للحق إلى الحقّ إذا كان الغريمان من أهل الحقّ، فان كان أحدهما مخالفاً جاز، ومنعه بقوله: (وهو في موضع المنع)، لأنّ للإنسان أن يأخذ حقه كيف أمكن. وكما جاز الترافع إلى المخالف مع المخالف توصلاً إلى استيفاء الحقّ، فلجرم مع المؤمن الظالم بمنع الحقّ.

ولعلّ دليل أبي الصلاح الروايات الكثيرة جدّا في منع الحكومة إليهم وأنّ ذلك حرام، وكذا المأخوذ، وأن ليس للمجوّزين دليل سوى الاعتبار.

وأمّا قياس المختلف، فهو غير ظاهر، ولا يفيد العموم، إذ المؤمن المدّعى عليه قد لايعرف الحقّ عليه، فلا يكون ظالماً، وإن عرفه المدّعي، فكان اصله متّفق عليه.

ويدلّ عليه بعض الروايات فهو لابأس به.

أما الفرع فما نجد له دليلاً إلّا قولهم المشهور والاعتبار، أي لزوم تضييع الحقّ المحقّق من غير وجه، فيشترط التعذّر بكل وجه، وقد شاع في هذا الزمان الترافع إليهم وأخذ المال بحكمهم من غير تعذّر وبأدنى تعسّر، أو عدم إمكان ثبوته عندنا، لعدم شهود عدول.

وهو ليس بجيّد، لما عرفت من تحريم المال وأخذه بالحكم من غير أهله.

نعم لو كان المال عيناً باقية لايبعد جواز أخذهامها أمكن مع عدم ترتّب المفسدة، ومعها يختار ما لامفسدة فيه، مثل حكم قاضي الجور.

وممّا سبق يعلم وجوب الإعادة على المرتشي، وأنّه لابدّ من دفعه فورياً مع وجود العين، ومع التلف عوضها مِثْلاً أو قيمة على الوجه الذي تقرّر في ضمان المتلّفات، سواء كان بتفريطه أم لا مثل الغصب، فإنّ اليد ليست بيد أمانة، وهو ظاهر.

ثم الظاهر أنّه يجوز له قبول الهدية فإنّه مستحب في الأصل، إلّا أنه يمكن أن

يقال:صار حينئذٍ مكروهاً، لإحتمال كونها رشوة.

إلّا ان يعلم باليقين أنها ليست كذلك؛مثل أن كان بينه وبين المُهدِي صداقة قديمة، وعلم ان ليس له غرض من حكومته وخصومته بوجه؛أو يكون غريب لايعلم، أو جاء من السفر وكان عادته ذلك، أو فعل ذلك بالنسبة إليه وإلى غيره. ومع ذلك لاشكّ أن الأحوط هو الاجتناب في وقت يمكن ويحتمل احتمالاً بعيداً لكونها رشوة.

وتؤيّده الأخبار من طرقهم، وقد روي أنه صلّى الله عليه وآله قال: هدايا العمّال غلول(١).

وفي اُخرى:هديّة العمّال سُحت(٢).

واُخرى أنّ النبي صلّى الله عليه وآله استعمل رجلاً من بني أسد (الأسد-خ ل)، يقال له ابن اللُتبية (أبواللبيبة-خ ل)، على الصدقة، فلمّا قدم، قال هذا لكم، وهذا لي أُهدي إليّ، قال:فقام رسول الله صلّى الله عليه وآله على المنبر فحمد الله وأثنى عليه وقال:مابال عامل أبعثه فيقول هذا لكم وهذا اُهدي إلي؟ أفلا قعد في بيت أبيه، أو في بيت اُمه حتى ينظر أيهدىٰ إليه، أم لا. والذي نفس محمّد بيده لاينال أحد منكم منها شيئاً إلّا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه، بعيرٌ له رغاء أو بقرة له خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه، ثم قال: اللّهم هل بلّغت اللّهم هل بلّغت(٣).

---

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب آداب القاضي حديث ٦.ولفظ الحديث (هدية الأمراء غلول) ج١٨ ص١٦٣.

(٢) كنز العمّال ج٦ ص١١١ وفيه:هدايا العمّال الخ وفي ص١٢ منه: هدايا العمّال حرام كلها.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإمارة باب (تحريم هدايا العمّال) حديث ٢٦.وقوله (تيعر) معناه تصيح. واليعار:صوت الشاة. وقوله (عفرتي إبطيه) بضمّ العين وفتحها، والأشهر الضم. قال الأصمعي وآخرون: عفرة ←

..........................................................................................

ولا ينافي ذلك قبوله صلّى الله عليه وآله الهدايا، وكذا أهل البيت عليهم السّلام وترغيبهم وتحريضهم على الإهداء والقبول حتّى جعلوا قبولها من حقوق الإخوان(١).

وقال صلّى الله عليه وآله: لو أُهدي إلي كراع لقبلت(٢) لأنّهم معصومون، وإن كان ذلك في زمان كونهم حكاماً، لأنه لايتوهّم فيهم، الميل إلى جانبه في الحكم وغيره ممّا لايجوز، بل ولا ينبغي، وكانوا يعرفون المقاصد، فما كان أحد يقدر أن يقصد ذلك ويتمّ له.

والتحريض محمول على غير مادة يتوهّم ذلك فيهم فضلاً عن الراجح واليقين، وهو ظاهر لاخفاء فيه.



---

الإبط هي البياض ليس بالناصع، بل فيه شيء كلون الارض. قالوا: وهو مأخوذ من عفر الأرض، وهو وجهها. واعلم أنه ليس في النسخ: فقام رسول الله إلى قوله: أبيه.

(١) راجع الوسائل باب ٩٠ - ٩١ من أبواب مايكتسب به ج١٢ ص٢١٥ - ٢١٧.

(٢) الوسائل: كتاب التجارة باب ٨٨ من أبواب مايكتسب به ح٣ - ١٣.

## المقصد الثاني

# في كيفيّة الحكم

إذا حضر الخصمان بين يديه سوّى بينهما في السلام والكلام والقيام والنظر وأنواع الإكرام والإنصات والعدل في الحكم.

ولا يجب التسوية في الميل القلبي، ولا بين المسلم والكافر، فيجوز إجلاس المسلم وإن كان الكافر قائماً.

---

**قوله: «إذا حضر الخصمان الخ»**. ظاهره يدلّ على أن التسوية بين الخصمين في السلام، والكلام، والقيام، والنظر، والالتفات، وغير ذلك من أنواع الإكرام، واجب، فإن (سوّى) خبرٌ بمعنى الأمر الظاهر للوجوب. ولعطف الواجب عليه بقوله (والإنصات) وهو الاستماع إلى الدعوى وجوابها. والعدالة في الحكم.

ولنفي الوجوب عن الميل القلبي، بقوله: «ولا يجب التسوية في الميل القلبي الخ». لأنّ ذلك غير مقدور غالباً. وتجويز تفضيل المسلم على الكافر، بل ينبغي ذلك، مثل أن يكون الكافر قائماً والمسلم جالساً، ليتميّز المسلم عن الكافر، ولكن لا يجوز العدول عن الحقّ في المسألة والحكم، وقد صرّح بوجوب التسوية بين الخصمين المتساويين في الإسلام والكفر.

ويحرم عليه تلقين أحد الخصمين وتنبيهه على وجه الحجاج.

قال في شرح الشرائع : والأكثر بالوجوب كما يظهر.

ونقله في المختلف واستدلّ له برواية النوفلي عن السكوني قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: من ابتلي بالقضاء فليتساو (فليساو ـ ئل) بينهم في الإشارة، وفي النظر، وفي المجلس(١).

وأجاب بمنع صحّة السند والدلالة على الوجوب.

وأنت تعلم أنّ ظاهرها الوجوب، ولكن ـ للندرة وضعف السند، والأصل، وورود الأمر للندب كثيراً خصوصاً في مقام بيان الآداب الأعمّ ـ حملت على الندب.

**قوله: «ويحرم عليه الخ».** أي يحرم على القاضي أن يلقّن أحد الخصمين، وأن ينبّهه على وجه صحيح من الحجاج، بأن يعلمه دعوىً صحيحة إذا لم يأت بها، مثل أن يدعي بطريق الاحتمال فيعلمه أن يدعي بالجزم حتّى تكون دعواه مسموعة.

وإن إدعى عليه بالقرض وأراد أن يقول:دفعته إليك ، فيعلّمه الإنكار، لئلّا يلزمه الاعتراف ثم البيّنة بالأداء ونحو ذلك . لأنه منصوب لقطع المنازعة، لالفتح بابها، فتجويزه ينافي الحكمة الباعثة للنصب.

نعم لابأس بالاستفسار والتحقيق، وإن أدى بالاخرة إلى صحّة دعواه، بل لايبعد جواز الأول أيضاً إذا كان المدّعي جاهلاً لايعرف التحرير والقاضي علم بالحال.

وما ذكر لايصلح دليلاً للتحريم مطلقاً، إذ فتح باب المنازعة الحقّة التي يصير سبباً لعدم إبطال حقوق الناس، مانعرف فساده، إلّا أن يكون لهم دليل آخر

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ٣ من أبواب آداب القاضي ح١ ج١٨ ص١٥٧.

ويسمع من السابق بالدعوى،فان اتّفقا فمن الذي عن (على ـ خ ل) يمين صاحبه. ولو تضرّر أحدهما بالتأخير (التأخّر ـ خ ل) قدّمه. ولو تعدّد الخصوم بدأ بالأول فالأوّل، فإن وردوا دفعةً أُقرع.

---

من إجماع وغيره فتأمّل.

قوله: «ويسمع من السابق الخ». إذا حضر الخصمان، فإن ابتدأ أحدهما بالدعوى سمع منه من غير نزاع، وإن اتّفقا وابتدرا ( ابتدأا ـ خ) معاً، فالمشهور أنّه يسمع ممّن على يمين صاحبه، بل نقل الإجماع من السيّد، على ذلك، ثم إذا خلص دعواه فيشرع الآخر في الدعوى.

ولعلّ المستند رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السّلام قال: قضى رسول الله صلّى الله عليه وآله أن يقدّم صاحب اليمين في المجلس بالكلام(١).

ويمكن أن يجعل صحيحة عبدالله بن سنان أيضاً دليلاً له، عن أبي عبدالله عليه السّلام قال: إذا تقدّمت مع خصم إلى والٍ أو إلى قاضٍ، فكن عن يمين الخصم(٢).

فإنّ الفائدة ذلك.

فتأمّل فإنّهما غير صريحتين، بل ظاهرتين في المطلوب.

ونقل عن الشيخ القرعة.

وعن ابن الجنيد تأويل الرواية، بأن يكون المراد تقديم المدّعي، فإنّه صاحب اليمين، وطالبها من المدّعى عليه.

ولا شكّ انّه تأويل بعيد كما قاله السيّد.

---

(١) الوسائل، كتاب القضاء: باب ٥ من أبواب آداب القاضي ح٢ ج١٨ ص١٦٠.

(٢) الوسائل، كتاب القضاء: باب ٥ من أبواب آداب القاضي ح١ ج١٨ ص١٥٩ وفيه: فكن عن يمينه يعني يمين الخصم،كما في الفقيه والتهذيب أيضاً.

وإذا اتّضح الحكم وجب. ويستحبّ الترغيب في الصلح. وإن أشكل اُخّر إلى أن يتّضح.

والظاهر أنّ الكلام مع كون كلّ واحد منهما مدعيا على الآخر، وإلّا فلا بحث في تقديم المدّعي، والقرعة انما تكون مع الاشتباه، ومع الرواية لاشتباه، وأيّد كون المقصود ذلك، رواية ابن سنان المتقدّمة. فإنّ الحسن بن محبوب روى كليهما، احداهما عن محمّد بن مسلم، والأُخرى عن عبدالله بن سنان.

قال في المختلف: ومع تعدّد الخصوم يبدأ بالأوّل فالأوّل، ومع الاتّفاق والمعيّة في الدخول على القاضي يستعمل القرعة، لأنّها لكلّ أمر مشكل، وهنا كذلك، لإشكال الترجيح بغير مرجّح، ويحتمل جعل الأمر إلى القاضي، والقرعة أولى.

هذا مع عدم اختصاص الضرر بأحدهما بالتأخير، وإلّا يقدم من يختصّ بالضرر، للعقل والنقل، فتأمّل.

واعلم أنّه لو ذكر بعض ماذكره في الكيفيّة، في الآداب، بل ماذكره فيها إلى هنا لكان أولى فإنّها مقدّمات، لاكيفيّته للحكم، فتأمّل.

قوله: «وإذا اتّضح الحكم الخ». يعني إذا ظهر (على ـ خ) للحاكم بعد تحرير الدعوى والمنازعة، الحكم الحقّ في ذلك، وجب عليه أن يحكم لصاحبه به.

وجهه ظاهر. ولكن الظاهر أنّه بعد سؤال صاحبه، لامطلقاً، كما سيجيء، فإنّه حقّ له، فما لم يطلب لم يجب، فإنّ له بعد، تركه وغيره.

ويستحبّ له أن يرغّب المتخاصمين بعد ظهوره، على الصلح، بأنّ الصلح خير ونحو ذلك، لأنّ الترغيب بالخير خير.

وإن أشكل الحكم عليه، وما ظهر عنده، لعدم الدليل، أو للتعارض، وجب التأخير وعدم الحكم، فإنّ الحكم مع الجهل حرام، بل كاد أن يكون كفراً، كما مرّ، فعليه أن يتأمّل ويجتهد ويطالع ويراجع ويبحث عنه ويشاور العلماء حتّى يظهر.

ولو سكتا استحبّ أن يقول: ليتكلّم المدّعي، أو يأمر به إن احتشما.

وإذا عرف الحاكم عدالة الشاهدين حكم بعد سؤال المدّعي وإلّا طلب المزكي، ولا يكفي معرفته بالإسلام.

---

والظاهر أن يكون عليه حينئذٍ إعلام صاحب الحقّ، ويحتمل أن يترك حتّى يرجعوا إليه، ويستفصلوا منه، وفي الاول أيضاً ينبغي أن يشاورهم ويبحث معهم ويعرض عليهم إن كانوا حضّاراً إن احتمل خلاف مافهمه، ولم يكن منصوصاً عليه بنصٍ جلي.

بل لايبعد مع ذلك أيضاً، لتشاورهم، فإنّه صلّى الله عليه وآله ماكان يحتاج في الحكم ولا في أمر من الأُمور، من تدبير الجدال والعسكر وغيره، إلى غيره، ولكن أمر بالمشاورة في الجملة، ليُقتدى به، وليطيب قلوبهم، واستمالتها، ولينبئ عن حسن خلقه صلّى الله عليه وآله ومعاشرته معهم.

**قوله: «ولو سكتا الخ»**. لو سكت المتخاصمان عند القاضي ولم يتكلما استحياءً منه واحتشاماً له، استحبّ له أن يقول: وليتكلّم المدّعي منكم، أو يأمر من يتكلّم بذلك، لذلك، ولاحتمال أن ينتظروا الإذن فيضيع وقته ووقتها بالانتظار والعبث.

**قوله: «وإذا عرف الحاكم الخ»**. إذا حضر الخصوم وحرّروا منازعتهم، فإن أقر المدّعي عليه على وجهٍ يلزمه المدّعى فاتّضح الحال، فلا يحتاج إلى الشاهد، فيحكم للمدّعى عليه به بعد سؤاله كما مرّ، وإلّا فيحتاج إلى الشاهد، فإن عرف المدّعي أنّ عليه الشاهد وأحضره، وإلّا فيعرف، فإن قال: ماهو بحاضر، انظر حتى يحضره.

والظاهر عدم جواز الحبس والكفيل، لعدم ثبوت الموجب لذلك، نعم يمكن المراقبة على وجه لايضرّ بحاله ولا يفوت المدّعي لو أحضر الشهود، ولكن مقدار

ما يمكن إحضارهم.

ومع الحضور إن عرف فسقهم، ردّهم بالإجماع، والآية(١) والأخبار(٢).

وإن عرف العدالة، حكم بعد سؤال المدّعي، وإلاّ فإن عرف الإسلام فقط، فالمشهور بين المتأخّرين عدم الحكم، بل يتوقّف ويطلب المزكّي حتّى تثبت العدالة.

ونقل عن المتقدّمين الحكم حينئذٍ أيضاً، بل نقل عن الشيخ في الخلاف الإجماع على ذلك، ونقل ذلك عن بعض العامّة مثل أبي حنيفة في غير الحدود، وعن غيره حتّى صاحبيه ـ أبي يوسف ومحمّد ـ أنه لابدّ من البحث والتفتيش حتّى تظهر العدالة.

دليل الأول، اصل عدم الحكم وعدم ثبوت الحقّ حتى يثبت بالدّليل، ولزوم الفساد بأخذ الأموال والفروج والدماء بمجرّد شهادة المسلم، فإنّا نجد أنّ التقيّد (التقييد ـ خ) في زماننا هذا بين المسلمين قليل جدّاً، وهو ظاهر.

وما يدلّ على عدم الخروج عن اليقين إلاّ بيقين آخر(٣) وعدم العمل بالظنّ، مثل (لاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْم)(٤) وغير ذلك من عمومات الآيات والأخبار، وخصوص الآية مثل قوله تعالى (وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ)(٥).

والأخبار مثل صحيحة عبدالله بن أبي يعفور (الثقة) في الفقيه قال: قلت لأبي عبدالله عليه السّلام: بما (بم ـ خ) تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتّى تقبل

(١) إشارة إلى قوله تعالى (إن جاءكم فاسق) الآية.

(٢) راجع الوسائل كتاب القضاء باب ٦ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج١٨ ص١٧٤.

(٣) الوسائل، كتاب الطهارة: باب ١ من أبواب نواقض الوضوء، فراجع.

(٤) الإسراء: ٣٦.

(٥) الطلاق: ٢.

شهادته لهم وعليهم؟ فقال: أن تعرفوه بالستر والعفاف وكفّ البطن والفرج واليد واللسان، وتعرف باجتناب الكبائر التي أوعد الله تعالى عليها النار، مِن شرب الخمر (الخمور-فقيه) والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك، والدلالة على ذلك كلّه، أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتّى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ماوراء ذلك، ويجب عليهم تزكيته وإظهار عدالته في الناس، ويكون منه التعاهدللصلوات الخمس إذا واظب عليهنّ وحفظ مواقيتهنّ بحضور جماعة من المسلمين، وأن لايتخلّف عن جماعتهم في مصلّاهم الاّ من علّة، فإذا كان كذلك لازما لمصلّاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلّته، قالوا:مارأينا منه إلاّ خيراً، مواظباً على الصلاة (الصلوات-خ) متعاهداً لأوقاتها في مصلّاه، فإنّ ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين، وذلك ان الصلاة ستر وكفّارة للذنوب، وليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلي إذا كان لايحضر مصلّاه ويتعاهد جماعة المسلمين، وإنّما جعل الجماعة والاجتماع إلى الصلاة لكي يعرف من يصلّي ممن لايصلّي، ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممّن يضيع، ولولا ذلك لم يمكن لأحد أن يشهد على اخر بصلاح، لان من لا يصلّي، لاصلاح له بين المسلمين، فإنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم همّ بأن يُحرق قوماً في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين، وقد كان منهم من يصلّي في بيته فلم يقبل منه ذلك، وكيف يقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممّن جرى الحكم من الله عزّوجلّ ومن (رسول الله) (رسوله-خ فقيه) صلّى الله عليه وآله فيه الحرق في جوف بيته بالنار، وقد كان يقول رسول الله صلّى الله عليه وآله: لاصلاة لمن لايصلّي في المسجد مع المسلمين إلاّ من علّة[1].

---

(١) الوسائل كتاب القضاء: باب ٤١ من كتاب الشهادات ح١ - ٢ ج١٨ ص٢٨٨.

..........................................................................

وفيها أحكام كثيرة ومبالغة زائدة على الصلاة جماعة في المسجد، فافهم ومثلها مذكورة في التهذيب والاستبصار بتغيير مّا في المتن والسند.

ورواية عبدالله بن أبي يعفور عن أخيه عبدالكريم بن أبي يعفور عن أبي جعفر عليه السّلام قال: يقبل شهادة المرأة والنسوة، إذا كنّ مستورات من أهل البيوتات، معروفات بالستر والعفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء والتبرّج إلى الرجال في أنديتهم(١).

ولايضرّ عدم صحّة سند هذه.

وصحيحة محمّد بن الحسن الصفّار قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام هل تقبل شهادة الوصي للميّت بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل؟ فوقّع عليه السّلام إذا شهد معه آخر عدل، فعلى المدعي يمين. وكتبت: أيجوز للوصي أن يشهد لوارث الميّت صغيراً أو كبيراً بحق له على الميّت، أو غيره، وهو القابض للصغير، وليس للكبير بقابض؟ فوقّع عليه السلام: نعم، وينبغي للوصي أن يشهد بالحقّ ولا يكتم الشهادة. وكتبت: أو يقبل شهادة الوصي على الميّت مع شاهد آخر عدل؟ فوقّع: نعم من بعد يمين(٢).

وجه الدلالة أنه لولم يكن شرطاً لزم أن يكون التقييد لغواً، فتأمّل فيه.

ولا يضرّ اشتماله على يمين المدّعي مع الشهود، إذ يمكن حملها على الاستحباب مطلقاً، أو في وقت الريبة، أو الوجوب أيضاً بمعنى اليمين على نفي العلم بأنّ الميت استوفاه، أو يحذف إذا كان خلاف النصّ والإجماع إن لم يمكن الجمع.

وفيها دلالة على اليمين على المدّعي في الدعوى على الميّت مع العدلين، وهو

---

(١) الوسائل كتاب القضاء: باب ٤١ من أبواب الشهادات ح٢٠.

(٢) الوسائل باب ٢٨ من كتاب الشهادات ح١ ج١٨ ص٢٧٣.

..............................................................................

ممّا تقرر بينهم.

ولكن مع إمكان الحمل على بعض ماتقدّم، والاختصاص بالصورة المذكورة ليست بحجّة في ذلك كلّه، فتأمّل، وسيجيء هذا الخبر مع مايمكن أن يقال فيه.

وسيجيء مكاتبة أُخرى لمحمّد بن الحسن، صحيحة مع مافيها، فتأمّل.

وحسنة عبدالله بن المغيرة عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: من ولد على الفطرة وعُرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته(١).

وصحيحة عمّار بن مروان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام أو قال: سأله بعض أصحابنا عن الرجل يشهد لأبيه أو الأب لابنه أو الأخ لأخيه، أو الرجل لامرأته؟ فقال: لابأس بذلك، إذا كان خيّراً يقبل شهادته لأبيه، والأب لابنه والأخ لأخيه(٢).



ورواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: لابأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً(٣).

ولا يضرّ ضعف سندها مع وجودها في الفقيه.

وما في رواية العلاء بن سيّابة، عن أبي عبدالله عليه السلام قلت: فالمكاري والملّاح والجمّال؟ فقال: وما بأس بهم، تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء(٤).

ولا يضرّ جهل العلاء مع كونه في الفقيه.

وحسنة عبدالرحمان بن الحجّاج، عن أبي عبدالله عليه السّلام، قال: قال أمير

---

(١) الوسائل باب ٤١ من كتاب الشهادات قطعة من حديث٥ ج١٨ ص٢٩٠.

(٢) الوسائل باب ٢٦ من كتاب الشهادات ح٢ وليس فيه (أو الرجل لامرأته) ج١٨ ص٢٧٠.

(٣) الوسائل باب ٢٩ من كتاب الشهادات قطعة من ح٣ ج١٨ ص٢٧٤.

(٤) الوسائل باب ٣٤ من كتاب الشهادات قطعة من ح١ ج١٨ ص٢٨٠.

المؤمنين عليه السلام: لابأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً(١).

وما في حسنة محمّد بن مسلم (لقاسم بن عروة)(٢) -مع أنّه نقل توثيقه في كتاب ابن داود عن الكشّي- عن أبي عبدالله عليه السلام في شهادة المملوك: إذا كان عدلاً فهو (فإنّه -ئل) جائز الشهادة الخ(٣).

وصحيحة عبدالله بن سنان عن عبدالرحمان بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل شهد على شهادة رجل، فجاء الرجل فقال: إنّي لم أشهده، قال: تجوز شهادة أعدلها، وإن كانت عدالتها واحدة لم تجز شهادته(٤).

ورواية عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: شهادة القابلة جائزة على أنّه استهلّ، أو برز ميّتاً، إذا سئل عنها فعدلت(٥).

ولا يضرّ ضعف السند.

وصحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يجيز في الدَين شهادة رجل واحد ويمين صاحب الدَين ولم يجز في الهلال إلّا شاهدي عدل(٦).

والأخبار الكثيرة الصحيحة مثلها في الهلال(٧) وقد مرّ في كتاب الصوم.

---

(١) الوسائل باب ٢٣ من كتاب الشهادات ح١ ج١٨ ص٢٥٣.

(٢) وسندها كما في الكافي هكذا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن خالد والحسين بن سعيد عن القاسم بن عروة عن عبدالحميد الطائي عن محمّد بن مسلم.

(٣) الوسائل باب ٢٣ من الشهادات قطعة من ح٣.

(٤) الوسائل باب ٤٦ من كتاب الشهادات ح١ ج١٨ ص٢٩٩.

(٥) الوسائل باب ٢٤ من كتاب الشهادات ح٣٨ ج١٨ ص٢٦٦.

(٦) الوسائل كتاب القضاء باب ١٤ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ح١ ج١٨ ص١٩٣.

(٧) راجع الوسائل كتاب الصوم باب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان ج٧ ص٢٠٧.

..............................................................................

وأيضاً الآية(١) والأخبار الكثيرة الدالّة على اشتراطها في الطلاق(٢) وكذا الإجماع المنقول، فتأمّل.

وأيضاً لاشكّ أنّ الفسق مانع من قبول الشهادة بالعقل والنقل،كتاباً(٣) وسنّة(٤) وهي اخبار كثيرة جداً، واجماعاً.

ولابدّ للحكم بقبول الشهادة من العلم الشرعي برفع المانع بديهة، وذلك لم يحصل إلّا بالعلم، أو الظنّ الشرعي بالعدالة، إمّا بشهادة العدلين، أو المعاشرة المطلقة على الحال بحيث يحصل، فلا يكفي الإسلام، فتأمّل.

وأمّا دليل المتقدّمين كالشيخ في الخلاف، فهو مثل قوله تعالى (وَاستشهِدُوا شَهيدَيْنِ مِنْ رجالِكُمْ)(٥) يمكن تقييده بما تقدّم.

وبعض الروايات مثل قول أبي عبدالله عليه السّلام: خمسة أشياء يجب على الناس أن يأخذوا فيها بظاهر الحكم، الولايات، والتناكح، والمواريث، والذبائح، والشهادات. فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه(٦).

وهي مع ضعف سندها إذ نقلها يونس عن بعض رجاله عن أبي عبدالله عليه السلام لايقول المستدلّ أيضاً بظاهرها، فإنّهم يقولون بقبول الظاهر في أكثر من خمسة أشياء، وهو ظاهر. ولا يعارض ماذكر من الأدلّة.

---

(١) استشهدوا شهيدين من رجالكم ـ البقرة: ٢٨٢.

(٢) قال تعالى (وَأشهدوا ذوَي عَدل منكم) الطلاق: ٢.

(٣) قال تعالى (إنْ جاءكُم فاسِق بنبأ فتبيّنوا)، الحجرات:٦.

(٤) راجع الوسائل باب ٣٠ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٢٩.

(٥) البقرة: ٢٨٢.

(٦) الوسائل كتاب القضاء باب ٢٢ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ذيل حديث١ ج١٨ ص٢١٣.

..............................................................................................

ويمكن حملها على عدم التكليف بما في نفس الأمر من حقيقة الحال.

وأنّه لايدل على عدم اعتبار العدالة وكفاية مجرّد الإسلام، وإلّا فلا يناسب قوله (ظاهراً مأموناً) وهو ظاهر.

واستدلّ أيضاً في شرح الشرائع برواية عبدالله بن المغيرة المتقدّمة(١).

وهي دليل عليهم، لا لهم، فافهم.

وبما في رواية أبي سلمة بن كهيل (في حديث طويل) قال:سمعت عليا عليه السلام يقول لشريح: واعلم أنّ المسلمين عدول بعضهم على بعض، إلّا محدود (مجلود ـ ئل) في حدّ لم يتب منه، أو معروف بشهادة زور، أو ظنين(٢).

هذه أيضاً ضعيفة.

وأيضاً إنّ الفاسق مردود مطلقاً، ويفهم منها عدمه، إلّا أن يحمل الظنين عليه، ففيها نقص أو زيادة، فافهم.

على أنّه لاصراحة فيها على القبول، فيحتمل أن يكون المراد عدم الرد، بل البحث والتفتيش.

وبصحيحة أبي بصير قال:سألت أبا عبدالله عمّا يُردّ من الشهود؟ قال: الظنين، والمتّهم، والخصم، قال:قلت: الفاسق والخائن؟ قال:كلّ هذا يدخل في الظنين(٣).

وقال في معناها رواية عبدالله بن سنان(٤)، وسليمان بن خالد(٥).

وغيرها من الروايات الدالّة على ردّ الشاهد الفاسق.

---

(١) الوسائل باب ٤١ من كتاب الشهادات قطعة من حديث ٥.

(٢) الوسائل كتاب القضاء باب ١ من أبواب آداب القاضي، قطعة من حديث١.

(٣) الوسائل باب ٣٠ من كتاب الشهادات حديث٣.

(٤) و (٥) الوسائل باب ٣٠ من كتاب الشهادات حديث١ و ٢.

..........................................................................................

ويمكن الجواب عنها بأنّ في الأُولى أبابصير، والظاهر أنّه يحيى الواقفي لنقل شعيب عنه.

ويمكن المناقشة في سند الأخيرين أيضاً، لوجود إبراهيم ومحمّد بن عيسى عن يونس في الأُولى(١)، وبُعد نقل عليّ بن إبراهيم عن عبدالله بن مسكان في الثانية.

وبأنّه مفهوم، فلا يقبل مع تلك المنطوقات.

على أنّها تدل على عدم ردّ غير الفاسق، وذلك مسلّم، فإنّه لايردّ، بل يجب البحث والتفتيش.

والعمدة في الاستدلال صحيحة حريز عن أبي عبدالله عليه السلام في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، فعُدّل منهم اثنان، ولم يعدّل الآخران، فقال: إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أُجيزت شهادتهم جميعاً، وأُقيم الحدود (الحدّ ـ ئل) على الذي شهدوا عليه، وإنّما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا، وعلى الوالي أن يجيز شهادتهم، إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق(٢).

ويمكن أن يناقش في السند بعدم ظهور صحّته إلى الحسن بن محبوب: فانها منقولة في التهذيب في آخر باب البيّنات مقطوعة عن الحسن(٣). وفي أواسط الباب نقلها عن أحمد بن محمّد عن الحسن، وأحمد مشترك، فالطريق إليه غير ظاهر.

---

(١) سند الروايتين كما في الكافي باب ١٧ مايُردّ من الشهود هكذا: عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس بن عبدالرحمان عن عبدالله بن سنان الخ ثم قال: عنه عن عبدالله بن مسكان عن سليمان بن خالد. وليس فيه (إبراهيم).

(٢) الوسائل باب ٤١ من كتاب الشهادات ح١٨ ج١٨ ص٢٩٣.

(٣) تقدّم مراراً أنّ للشيخ طريقاً إلى الحسن بن عليّ بن فضّال كما في مشيخة التهذيب والاستبصار.

..................................................................................

وفيـه أبوأيّـوب، وهو أيضاً، مشـترك ، وفي حـريـز أيضاً شيء، وإن كان الظاهـر أنّ الطريـق إلى الحسن صحـيح، أحمـد هو ابـن محمّد بن عيسى، الثقة، والطـريق إليـه صحـيح، وكـذا أبوأيوب، هـو الخزّاز، كما صرّح بـه في اخـر الباب، وحريز مقبول عندهم، بل ثقة.

ويمكن حملهـا على التقيّة، واخـتصاصها بالصـورة المذكورة، فلا يكون دليل عدم الاشتراط مطلقاً، بل دليله في الجملة.

على أنّه قد استثنى المعروف بـالفسق، فلابدّ من العلم أو الظنّ بعدم ذلك، وليس معلوم حصوله من دون العدالة، فتأمّل.

وبالجملة الظـاهر اشتراط العدالة، بل يظهر من الأُصول والفروع في الجملة ذلك.

إلّا أنّ الكلام في مفهومـها، وفي أنّها هل تحصل بمجرّد الإسلام، مع عدم ظهور الفسق أم بحسن الظاهر، أم لابدّ من المعاشرة الباطنية.

وقد عُرِّفَت-في الأُصول والفروع من الموافق والمخالف- بالملكة التي يقتدر بها على ترك الكبائر، والإصرار على الصغائر، والمروءات.

وقد عرفت أنّه لابدّ من الـعلم الشرعي بحصولها، ومـعلوم أنّ ذلك لايحصل إلّا بالمعاشرة المطلقة، أو قول المزكّي.

ولكن مـا نعرف دليـل اعتبار هذه الملكـة، وينبغي عدم الدقـة والمبالغة في ذلك، والاكتفاء بمـا يعلم من صـحيحة ابن أبي يعفور، بل الأقلّ، لظهور حمل بعض مافيها على المبالغة والتأكيد، للإجماع وغيره.

وأيضاً ما نعرف دليـل اعتبار المروءات المباحات في العدالة، لعلّ لهم دليلاً مارأيناه، فتأمّل.

وأمّا الاستدلال بكـفايـة الإسلام، بناءً على أنّ الأصل في المسـلم الـعدالة

...........................................................................................

كما ذهب إليه بعض العامّة، أو أن الظاهر من حال المسلم ذلك، إذ لايترك الواجبات ولا يفعل المحرّمات، ولهذا لو نسبه أحد إلى خلاف ذلك، يُفسّق ويعزّر.

فضعيف، إذ الأصل عدمها، وهو ظاهر. والظاهر لايدلّ على حصولها، وهو مع اعتبار الملكة واضح، ومع عدمه، لاشكّ في اعتبار أُمور كثيرة وجودية فيها، والأصل عدم ذلك كلّه.

وظهور حال المسلم لايقتضي حصولها، على أنّه معارض بماتراه من أكثر المسلمين، فإنّك إذا عاشرت الناس خصوصاً في السفر وبالمعاملة، عرفت أن اكثرهم غير عدل، ولهذا لم يوجد إلّا نادراً، فالظاهر يعارض بالظاهر.

وحمله على عدم ترك الواجبات وفعل المحرّمات، وعلى الصحّة والسداد، وتعزير من ينسبه إلى الفسق للمصلحة، وذلك لايقتضي الجزم ولا الظنّ بالعدالة والشهادة بها، والحكم بشهادته في القضيّة الموقوف على ظهورها عند الحاكم بحيث يحكم بها شرعاً.

ولهذا يحمل على ذلك ولو حصل الظنّ بعدم فعل الواجبات وترك المحرّمات بفرد لو نسبه إليه ولو علم فسقه.

وبالجملة فرّق بين ثبوت شيء عند الحاكم بحيث يحكم عليه ويحكم على الخلق بسبب وجوده، وبين عدم الحكم بالعدم والحمل على الفعل بناءً على ظاهر الحال لمصلحة، فافهم، ولا يستلزم الثاني الأوّل، وهو ظاهر فتأمّل.

والاستدلال بالإجماع وعمل الصحابة والتابعين ـ فإنّهم ما كانوا يبحثون عن الشهود، بل يكتفون بالإسلام، كما يظهر من خلاف الشيخ ـ أضعف، فإنّ ذلك في مثل هذه المسألة بعيد، حتّى لم يظهر القول بذلك مطلقاً من المخالفين أيضاً، بل نقل ذلك عن أبي حنيفة فقط في غير الحدود، لامطلقاً، ولهذا ذهب إلى غير ذلك في غيره، وهو أعرف.

..................................................................

ثمّ اعلم أنّ الظاهر أنّ مراد الشيخ من الإسلام، الإيمان بمعنى الأخصّ. فإنّه يبعد قوله بقبول مطلق المسلم، مع قوله بفسقهمُ لمخالفة المذهب، فكيف يستدلّ الشيخ بفعل الصحابة والتابعين القائلين بقبول كلّ المسلمين، بل غير المؤمنين، كما روي أنّ أبايوسف ردّ شهادة ابن أبي يعفور، وقال لأنك رافضيّ مع علمه بأنّه صدوق طويل الليل، ولمّا بكى -وقال:نسبتني إلى قوم أخاف أن لا أكون منهم-، قَبِلَه(١) كذا في التهذيب وغيره، فتأمّل.

واعلم أيضاً أنه قال في شرح الشرائع -بعد نقل بعض أدلّة الأول-: وفي هذه الأدلّة نظر، أمّا الآية فليس فيها أنّ المراد منها ماهو زائد على الاكتفاء بظاهر الإسلام، إذا لم يظهر الفسق، فيقول ذلك هو العدالة، فإنّها الأصل في المسلم بمعنى أن حاله يحمل على القيام بالواجبات وترك المحرّمات ومن ثمّ جرى عليه هذا الحكم حتّى لايجوز رميه بفعل محرّم ولا ترك واجب أخذاً بظاهر الحال، واتّفق الكلّ على أنّ بناء عقده على الصحيح، سلّمنا، أنّ العدالة أمر آخر غير الإسلام، وهو الملكة الآتية، لكن لايشترط العلم بوجودها، بل يكفي عدم العلم بانتفائها عن المسلم، والعدالة في الآية ماجاءت شرطاً، حتّى يقال أنّه يلزم من الجهل بها. الجهل بالمشروط، وإنّما جاءت وصفاً،ومفهوم الوصف ليس بحجّة، بحيث يلزم من عدمه عدمه بخلاف الشرط، نعم جاء الفسق شرطاً إلى قوله: إنّ العدالة تقتضي امراً زائداً على الإسلام مُسَلّم، لكن لايدل على وجوب العلم بوجودها، لأنّ الآية المطلقة اقتضت قبول المسلم من رجالنا الشامل بإطلاقه للفاسق وغيره، والوصف بالعدالة دلّت على أمر زائد وهو اعتبار أن لايكون فاسقاً، وأمّا اثبات وصف آخر زائد على

(١) رواه في الوافي: في باب النوادر من أبواب القضاء والشهادات عن الكافي والتهذيب. وأورده في الكافي في باب النوادر من كتاب الشهادات حديث٨ وراجع الوسائل باب٥٣ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٣٠٤ تجد ما يناسبه.

..................................................................

عدم العلم بالفسق فلا، فالخصم يدّعي أنّ العدالة تحصل ظاهراً مع الجهل بحال المسلم، فيتناوله الآية(١) .

فيه نظر، أوّلاً: من حيث تطويل الكلام، وإطلاق الأصل على الظاهر في قوله (فإنّها الأصل في المسلم بمعنى أنّ حاله الخ).

وثانياً : إنّك قد عرفت أنّ العدالة أمر زائد على ذلك ، ولا يطلق العدالة على مجرّد الإسلام مع عدم ظهور الفسق، ولا يفهم ذلك من هذا اللفظ بوجه من الوجوه.

وأيضاً قد عرفت أنّ الفسق مانع شرعاً عن قبول الشهادة، فالعلم برفعه على الوجه الشرعي لازم، وهو أن يعلم أو يظنّ ظنّاً شرعياً بها.

وقد عرفت أيضاً أنّه لم تحصل الملكة بمجرّد الإسلام، ولا مع العلم بعدم الفسق، بل ولا يظنّ بذلك عدم الفسق ظنّاً شرعياً، لما عرفت من ظهور حال الناس.

وثالثاً: إنّه بعد تسليم أنّ العدالة أمر آخر غير الإسلام، وهو الملكة، لامعنى لعدم اشتراط العلم الشرعي بوجودها، بل يكفي عدم العلم بانتفائها عن المسلم الخ وأنه يكفي الأمر بإشهاد ذَوَي العدل، وإن لم يكن بطريق الشرط، فإنّه علم الحكم حينئذٍ بالشاهد العدل مع العلم به ولم يعلم جواز الحكم بغيره، فلا يضر منع الاشتراط بعد تسليم الوصف، فتأمّل.

ورابعاً : إنّه لا معنى بعد تسليم أنّها أمر آخر ـ وهو الملكة ـ منع (٢) ذلك ، واحتمال أن يكون عدم الفسق، وهو ظاهر فافهم.

---

(١) إلى هنا عبارة شرح الشرائع.

(٢) هكذا في النسخ المخطوطة والمطبوعة ولعلّ الصواب لمنع ذلك كما لايخفى.

..........................................................................

ثمّ قال: أمّا الرواية -فمع قصور دلالتها على مطلوبهم- في طريقها جماعة: منهم الحسن بن عليّ عن أبيه، والظاهر أنّ المراد منها، ابنا فضّال، الحسن وأبوه، وغايته أن يكون محتملاً لها، وهو كافٍ. وفيه محمّد بن موسى، وهو مشترك بين جماعة، منهم الضعيف جداً، والثقة. ثمّ إنّه معارض برواية ابن المغيرة، وهي التي تقدّمت(١).

وفيه أيضاً نظر، إذ قد عرفت أنّها صحيحة في الفقيه. والظاهر أنّ في سند التهذيب والاستبصار غلطاً، وينبغي أن يكون هكذا: أحمد بن الحسن بن عليّ عن أبيه.

ويدلّ عليه قرائن كثيرة، مثل وجوده في مثل هذا السند، وهو ظاهر، خصوصاً بعد هذه الرواية في هذا الباب وعدم وجود عليّ بن فضّال في الروايات، ولا في كتب الرجال، بل الموجود عليّ بن الحسن، والحسن بن عليّ، وكلّ ذلك ظاهر عند المتتبّع، فتتبّع.

وإنّ الحسن ثقة، وإن قيل: إنّه فطحي، وكذا أحمد.

والظاهر أنّ محمّد بن موسى ثلاثة، اثنان ثقتان، والواحد ضعيف، كأنّه غير مشهور، ولذلك ماذكره في كتاب ابن داود فيغلب على الظنّ كونه ثقة، فتأمّل.

وإنّ رواية ابن المغيرة ضعيفة على ماذكره الشارح عن التهذيب والاستبصار، فلا يصلح معارضاً لها، نعم هي حسنة على مانقلناها عن الفقيه، ومع ذلك قد عرفت أن لا تعارض، إذ لادلالة لها على خلاف هذه على ماعرفت.

واعلم أيضاً أنه قال في الاستبصار -بعد نقل روايتي عبدالله وعبدالكريم ابني أبي يعفور-: فأمّا مارواه عليّ بن إبراهيم عن محمّد بن عيسى عن يونس عن

(١) إلى هنا عبارة شرح الشرائع.

ولا البناء على حسن الظاهر.

ولو ظهر فسقهما حال الحكم نقضه.

---

بعض رجاله عن أبي عبدالله عليه السّلام إلى آخر الرواية، فلا ينافي الخبرين الأوّلين من وجهين (أحدهما) أنه لايجب على الحاكم التفتيش عن بواطن الناس، وإنّما يجوز له أن يقبل شهادتهم إذا كانوا على ظاهر الإسلام ـ إلى قوله ـ (والوجه الثاني) أن يكون المقصود بالصفات المذكورة في الخبر الأوّل، الأخبار عن كونها قادحة في الشهادة، وإن لم يلزم التفتيش عنها، والمسألة والبحث عن حصولها وانتفائها، ويكون الفائدة في ذكرها أنّه ينبغي قبول شهادة من كان ظاهره الإسلام ولا يعرف فيه شيء من هذه الأشياء، فإنّه متى عرف فيه أحد هذه الأوصاف المذكورة، فإنّه قد يقدح ذلك في شهادته، ويمنع من قبولها، ويزيد ماقلناه بياناً مارواه، وذكر رواية يونس ورواية حريز المتقدّمة، ثمّ ذكر رواية عبدالله بن المغيرة المتقدّمة.

وأنت تعلم بُعد هذين الحملين، وضعف رواية يونس ورواية عبدالله بن المغيرة المذكورة في الاستبصار والتهذيب.

نعم رواية حريز صحيحة، ورواية عبدالله حسنة في الفقيه، وإنّها ليست بمنافية لما تقدّم.وإنّ رواية حريز ليست بصريحة في المطلوب، ومؤوّلة بما تقدّم، فتأمّل وتذكّر.

**قوله: «ولا البناء على حسن الظاهر».** أي لا يكفي لقبول الشهود كون ظاهرهم حسناً من دون العدالة بالمعنى المشهور، لما مرّ.

وهو إشارة إلى مذهب آخر، فالمذاهب ثلاثة، العدالة المشهورة، والاكتفاء بالإسلام مع عدم ظهور الفسق، واشتراط حسن الظاهر.

**قوله: «ولو ظهر فسقهما حال الحكم نقضه».** قد مرّ أنه لم يحكم مع ظهور مانع عن الحكم، مثل فسق الشهود. ولو لم يكن حال إقامة الشهادة مانع، ثمّ

ويسأل عن التزكية سرّاً.

ويفتقر المزكّي إلى المعرفة الباطنة، المستندة إلى تكرّر المعاشرة

---

حدث، فإن كان قبل الحكم، فالظاهر أنه لايمنع، فإنّ المقصود من اتّصاف الشهود بالأوصاف المعتبرة، رفع الكذب والغلط والوثوق بخبرهم لثبوت الحق، ومع عدم المانع حال الإقامة يحصل ذلك، ولا يضرّ وجوده بعدها، ولأنه كما إذا كان قبل الإقامة فاسقاً، وصار وقت الإقامة عدلاً، لايضرّ الفسق السابق، فكذا اللاحق.

ويحتمل عدمه، لصدق انه حكم بشهادة الفاسق، ولعدم بقاء الوثوق حينئذٍ.

فيه أنه يصدق أنه حكم بشهادة العدل حال الشهادة، وإن كان فاسقاً الآن، وذلك لايضرّ الوثوق حينئذٍ، إذعروض الفسق لايدفع كونه موثوقاً به قبله فتأمّل.

ولو كان المانع موجوداً حال الحكم وخفي على الحاكم ولم يظهر ثم ظهر، فإن كان قبل الحكم، لم يحكم وإن كان بعد الإقامة، وإن كان بعده نقض حكمه، وإن كان بذل جهده فيما هو وظيفته ولم يظهر إلّا بعده، فإن حكم الحاكم عندنا لايثبت الحقّ في نفس الأمر ظاهراً وباطناً، بل إنّما يثبت به ظاهراً بالعقل والنقل، فإذا علم فساده بحسب الظاهر ينقضه، فتأمّل.

ويثبت المانع بشهادة الجارحين بعد الحكم كما قبله، ويحتمل باقرار الشاهد أيضاً، ولكن يحتمل الغرامة. ويعلم الحاكم بأيّ وجه كان.

**قوله: «ويسأل عن التزكية سرّاً».** إن كان الحاكم يعرف عدالة الشهود يحكم بعد سؤال المدّعي، وإن عرف الفسق لم يحكم، بل يردّ، وإلّا يسأل عن المزكّي، وينبغي السؤال عن التزكية وتفصيل حال الشهود عن المزكّي سرّاً، لأنّه ابعد عن التهمة وحصول الخجل لهم وعدم استحياء المزكّي عنهم، فيقولون مايعرفون من غير حياء ومفسدة، فتأمّل.

**قوله: «ويفتقر المزكّي الخ».** أي يحتاج المزكّي في تزكيته أحداً وتعديله

ولا يجب التفصيل، وفي الجرح يجب التفصيل على رأي.

اياه ليشهد بعدالته، إلى المعرفة الباطنة، أي المعاشرة الباطنة المتكرّرة المخبرة بباطن حاله مدّة بحيث يعلم بذلك وجود الملكة الباطنة فيه، بمعنى أنه لو لم يكن مقيّداً وصاحب ملكة لظهر خلافها منه في هذه المدّة بتلك المعاشرة بالفسق، وترك المرؤة على تقدير اعتبارها.

وذلك قد يحصل بمجرّد المصاحبة إذا كان المصاحب زكيّاً في مدة قليلة، وقد يحصل في مدّة طويلة بالجوار والمعاملات والأسفار، وبالجملة ذلك إلى المعاشر.

والظاهر أنه لايعتبر العلم، بل الظنّ المتاخم له، بل الظنّ المأخوذ من المعاشرة على الوجه الذي ذكرناه، فينبغي أن يكون المعاشر عالماً بطريق العدالة من معرفة الكبائر وغيرها.

والظاهر أنه يمكن حصوله لمن لايعرف الكبائر بالتفصيل أيضاً، إذ قد يحصل من المعاشرة المطلعة على الباطن، أنّ مثل هذا الشخص لايفعل الذنب الكبير، بل ولا الذنب عمداً، وإن لم يعرف المعاشر الذنوب بالتفصيل، وهو ظاهر، وقد مرّت إليه الإشارة.

والدليل عليه بعد اعتبار العدالة، أنّه لابد من معرفتها وهي خفيّة، والتكليف بالعلم حرج منفيّ، بل غير معقول.

ومطلق الظنّ أيضاً غير معتبر للأصل، ولما يمنع العمل به مطلقاً، فبقي الظنّ الذي يحصل معه الاطمئنان بحصول تلك الملكة وعدم الجرأة على الكذب الذي هو المنافي لمقصود الشهادة، وذلك يحصل بما تقدّم، فتأمّل.

ويمكن فهمه من الروايات السابقة أيضاً كصحيحة ابن أبي يعفور فافهم.

وأيضاً، الظاهر أنّ ذلك قد يحصل بالاستفاضة.

وأيضاً قد يحصل بإخبار العدلين بذلك، والظاهر عدم الخلاف في ذلك، بل بإخبار العدل الواحد.

..........................................................................

بل قد يحصل من الكتب كما في توثيق الرجال الآن. وكذا يحصل الجرح بما ذكرناه.

وإلّا لأشكل الحكم بتوثيق الرواة وتفسيقهم في زماننا هذا.

فالحصر المستفاد في هذا المقام من كلامهم -مثل المتن والشرائع وشرحه، حيث قال: (ويفتقر إلى المعرفة الباطنة المتقادمة، ولايحتاج (يفتقر-خ) الجرح إلى تقادم المعرفة، ويكفي العلم بموجب الجرح)(١) قال: (ولا يعتبر التقادم في الجرح، بل يكفي فيه المعاينة، أو السماع. أمّا المعاينة فبأن يراه يفعل فعلاً، يخرجه عن العدالة. وأمّا السماع به، فكأن يسمعه يقذفه، أو يقرّ على نفسه بمعصية يوجب الفسق، أو يسمع من غيره على وجه يبلغ حدّ العلم بذلك، أو يتاخمه)(٢) وما سيجيء في المتن وفي غيره ممّا هو أصرح من هذا في الحصر-محل التأمّل، إلّا أن لايكون الغرض هو الحصر الحقيقي، بل الإضافي بالنسبة إلى بعض الظنون، وهو خلاف الظاهر.

أو يكون ذلك في مقام الشهادة فقط، لامقام الرواية، وهو بعيد، فتأمّل.

أو يكون المقصود أنه لابد من الانتهاء بالاخرة إلى ذلك، فتأمّل.

وقال أيضاً: (ويشترط في المزكّي أيضاً أن يعرف نسب الشاهد والمتداعين، لجواز أن يكون بينه وبين المدّعي شركة، أو بينه وبين المدّعى عليه عداوة، فلا يكفي إثبات أصل العدالة.

وبالجملة، صفة المزكّي صفة الشاهد مع زيادة هذه الأمور، مضافاً إلى معرفته بشرائط الجرح والتعديل وما يخرج به من العدالة من الأفعال والأقوال

---

(١) هذه العبارة منقولة عن المسالك فلاحظ.

(٢) هذه العبارة منقولة عن الشرائع، فلاحظ.

..........................................................................................

والأحوال)(١).

فيه أيضاً تأمّل، إذ المزكّي هو مثبت عدالة الشاهد، لامثبت قبول شهادته فيما يشهد به، كأنّه يريد به ذلك، ومع ذلك قد يقال: يكتفي بعدم سائر الموانع من القرابة والعداوة وجرّ النفع بالشركة وغيرها بالأصل.

ولهذا ماذكرت هذه الأوصاف في أكثر العبارات.

على أنّ معرفة النسب لادخل لها في الجرح والتعديل خصوصاً بالشركة والعداوة.

وأيضاً قد عرفت أنّه قد يحصل الظنّ المتاخم للعلم، بل العلم بعدالة شخص من غير المعرفة بتفاصيل الكبائر الّتي تقدح في العدالة.

ثمّ اعلم أنّ الظاهر أنه يكفي قوله (هو عدل) مع معرفة معناها، وكذا مايقوم مقامه، ولايحتاج إلى إضافة (عَلَيَّ، ولي) لاحتمال أن يكون عدلاً في بعض الامور، كالصادق كما قيل، لأنّ معناها عرفاً لايتحقّق إلّا مع الملكة، بل مع مقبوليّة الشهادة إذا أُطلقت (أطلعت ـ خ ل)، خصوصاً في مقام التزكية والشهادة.

ولهذا تراهم ما يذكرون في كتب الرجال أكثر من ذلك، فكان جميع شرائط القبول داخلة فيها وفي (الثقة)، إذ يكتفون بذلك.

ويؤيّده قوله تعالى (وَأَشهِدُوا ذَوَي عَدْلٍ مِنكُمْ)(٢) وسائر أدلّة شرائط قبول الشهادة، حيث ماذكر فيها غيرها.

وأيضاً أنّه لو لم يكن ذلك كافياً، لم ينفع إضافة (عَلَيَّ، ولي) بل ليسا مربوطين بها إلّا بتأويل. نعم لو قيل بعدم الاكتفاء بها، بل لابدّ من قول (مقبول الشهادة) لكان وجهاً هذا أيضاً إذا أُريد من المزكّي، من يثبت قبول الشهادة،

---

(١) إلى هنا عبارة شرح الشرائع (المسالك).

(٢) الطلاق: ٢.

..............................................................................

لا مجرّد العدالة، ولم يكن ذلك مفهوماً من العدل، وإلّا لكفى، فتأمّل.

واعلم أيضاً أنّ في قوله (المعرفة الباطنة) مسامحة، فتأمّل، والأمر في ذلك هيّن.

والعمدة بيان أنّه هل يحتاج في بيانها (بيانهما-خ) إلى التفصيل والتفسير، ام لا؟ ففيه خلاف في الأصول والفروع، قيل:لايحتاج فيهما، إذ الكلام فيمن يعرف طريقهما وقبول قولهما، فإنّ التفصيل أيضاً كلامه، فلا ينفع الزيادة.

ويؤيّده (ذَوَي عَدْلٍ) ونحوه ممّا تقدّم، إذ لو احتاج إلى أكثر من ذلك لذكر.

وقيل:يحتاج فيهما معاً إليه، للاختلاف في أسبابهما وطريقهما واحتمال الاشتباه والالتباس، فقد يتخيّل ماهو سبب ولم يكن كذلك في نظر الحاكم للسهو والاشتباه وعدم الدليل، وكونه كذلك على مذهب غيره.

ومنه يعلم حال دليل الأول (وَأشهِدُوا) لبيان وصف العمدة للشهود، لا لجميع شرائط القبول، وبيان أنه أيّ شيء يذكره المزكّي فتأمّل فيه.

وقيل:يجب التفصيل على المعدّل دون الجارح، فإنّه يحتاج إلى المعاشرة الكثيرة المطلعة التي هي قليل الوجود، وكذا ماشهد به من العدالة، فإنّها قليلة جدّاً، ويحتاج إلى فعل أُمور كثيرة وترك أُمور كذلك، بخلاف الجرح، فإنّه يكفي فيه العلم بأمر واحد فهي بالتدقيق أنسب.

فيه أنّ ذلك لايوجب التفصيل في البيان، مع أنه يعسر ذكره، بل لايمكن، إلّا أن يكتفي بالإجمال بأنّه رأيته مواظباً على الطاعات وترك المحرّمات والمروّات زماناً، عرفت أنّ ذلك ملكة له.

وقيل بالعكس، وهو الأشهر ومختار الأكثر، لأنّ العدالة كما عرفت تحتاج إلى أُمور كثيرة جدّاً، ولا يمكن تفصيلها، فإيجاب ذلك يؤول إلى تعطيل الأحكام،

ولو اختلف الشهود في الجرح والتعديل قدّم الجرح، وإن تعارضا وقف.

---

وليس ذلك في الجرح، مع اختلاف العلماء في أسباب الجرح،فربَّ شيء يراه الجارح قادحاً، لم يكن كذلك عند الحاكم.

ويؤيّده احتمال الاشتباه والسهو والنسيان. فلا يرد أنّ ذلك مشترك بين الجرح والتعديل، فإنّ الإختلاف في أحدهما عين الإختلاف في الآخر، وكذا الاشتباه والنسيان، لما قلنا أنّ ذلك التفصيل فيه ممّا لايمكن إيجابه، لاستلزامه التعطيل المنافي لغرض نصب الحاكم وأنّ الاشتباه والنسيان مؤيّد، ولو اكتفى بالإجمال فهو مثل قوله: (عدل).

نعم لو فرض كونهما عالمين بحيث لو كان سبب الجرح والتعديل خلاف مذهب القاضي لصرّحا به مع ظهور حالهما عند الحاكم من عدم الاشتباه والسهو والنسيان ظاهراً، بل لم يكن محتملاً، أو كان ولكن يكون بعيداً عاية البعد لم يحتج إلى التفصيل فيهما، وهو مذهب بعض المحقّقين في الأُصول كالمصنّف.

فلا يرد عليه أنّ الفرض علمهما وضبطهما، فلم يكن هذا المذهب ضعيفاً كما قيل..

وبالجملة ينبغي التفصيل خصوصاً في الجرح، واستفسار طريق شهادته، فإنّ المعتبر عندهم هو العلم فيه كما سيجيء، وحصوله من غير اشتباه، قليل في العدالة سيّما مع الريبة، ولو كانت من جهة المعارضة فقط، فتأمّل.

**قوله: «ولو اختلف الشهود الخ»**. أراد بالشهود المزكّي والجارح.

اعلم أنّ باب الترجيح باب عظيم النفع، لكن من مشكلات أبواب الأُصول والفقه، وقد تبيّن في محله.

ومنها الترجيح بين المزكّي والجارح فنقول: إن زكّى عدل شخصاً وجرحه آخر، فهما بمنزلة تعارض الدليلين على حكم واحد، فإن أمكن الجمع بينهما بوجه،

........................................................................................

يفعل، ولا يطرح أحدهما، لوجوب الجمع بين الدليلين مهما أمكن عقلاً ونقلاً(١).

وإن لم يمكن الجمع بوجه من الوجوه الآتية، مثل أن يشهد الأول بأنه عدل وكان في الوقت الفلانيّ مشتغلاً في الموضع الفلانيّ بكذا، والثاني بأنه كان في ذلك الوقت، في ذلك المكان أو في غيره مشتغلاً عمداً عالماً بفسق مانع من العدالة، مع تساوي العدد والعدالة وغيرهما من الأسباب المرجحة الاتية.

فقد توقف بعض كالشيخ والمصنف، لتكافؤ الدليلين.

وترجيح الجارح ـ بأنه مؤسس وهو خير من المؤكّد، كما قيل ذلك في ترجيح دليل التحريم والكراهة ـ بعيد، إذ إثبات الحقوق والحكم الشرعي بمثل هذه النكتة مشكل.

وكذا بأنّه، إثبات شيء معدوم أبعد من نفي موجود، فيحتمل غفلة المزكّي وعدم رؤيته دون اشتباه الجارح، لان الفرض إثبات كلّ منهما معدوماً، ولأنه قد يعكس، مثل أن يقول الجارح:مايصلي، ويقول المزكّي:يصلّي، فتأمّل.

ويمكن ترجيح المزكّي ـ كما قاله من يرجّح دليل عدم التحريم والكراهة ـ بأنه موافق للأصل، إذ الأصل عدم ذلك الفسق، وإن كان ترك عبادة، فالظاهر من حال المسلم خلافه، فيكون له دليلان: المزكّي، والأصل أو الظاهر، مع بعد الاطّلاع على كونه عمداً عالماً فيحتمل العدم، فتأمّل.

ويمكن أن يقال: الأصل عدم الحكم وثبوت الحقّ المدّعى به، إلى أن ثبت عدالة الشهود ولم تثبت، فيردّ الشهود، بمعنى أن لايحكم، لابمعنى أن يحكم بفسق الشهود كما في مجهول الحال، لعلّه المراد بالوقف.

ولا يبعد حينئذٍ الحكم إذا قيل بقبول مجهول الحال، لتعارض شاهدَي

---

(١) راجع الوسائل باب ٩ من ابواب صفات القاضي ج١٨ ص٧٥.

الجرح والتعديل، فصارا كأن لم يكونا، فصار شهود الأصل مجهولي الحال، فتأمّل.

وأمّا وجود الترجيح ونفي التعارض:

(منها) مارجّحوا به الجارح للجمع، مثل أن أطلقا، أو قيّد أحدهما دون الآخر، أو قيدا بحيث تغاير الوقتان وأمكن التغير والتعدّد في ذلك الزمان، فيمكن المزكّي مارأى منه الفسق ورآه الجارح وكان في وقت متصفاً بأحدهما، وفي وقت آخر بآخر، فلا تعارض وتكاذب حقيقة، وهو ظاهر.

ولكن يمكن أن يرجح المزكّي في بعضها، فإنه قد يكون الفسق مقدّماً ثم تاب عن ذلك وصار عدلاً، ولا شكّ أنّه يرجح المزكّي على تقدير العلم بالتقدم، بحيث يمكن في ذلك الوقت حصول الملكة.

وعلى القول بكفاية التوبة يكفي مجرّد التقدّم وإن اعتبر معها إصلاح العمل في الجملة كما هو الظاهر من الآيات(١) والأخبار(٢) يجب التقدّم بمقدار إمكان اصلاح العمل فيه، وهو ظاهر.

وإنّما الإشكال مع الاشتباه في التقدّم والتأخّر، وفي تعدّد الزمان واتّحاده، فإنّ ظاهر كلامهم ترجيح الجارح لمامرّ.

ويمكن ترجيح المعدّل بالجمع على الوجه الذي تقدم، فصار التعارض بين الوجهين حمل المعدّل على عدم رؤيته الفسق والجارح على رؤيته، والحمل على تقدّم الذنب وتأخّر العدالة الظاهرة بالتوبة والعمل الصالح، أو الملكة.

وقد يرجّح الأخير، بأنّ حمل المعدّل على عدم تحقّق الملكة وغفلته عنها،

---

(١) قال الله تعالى: إنّما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون عن قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً ـ النساء:١٧.

(٢) الوسائل باب ٨٧ من أبواب جهاد النفس ومايناسبه ولا سيّما حديث٤ عن نهج البلاغة أنّ قائلاً قال بحضرته: أستغفرالله فقال: ثكلتك أمك أتدري مامعنى الاستغفار الخ، ج١١ ص٣٦١.

..............................................................................

وحمل الفاعل على التدليس والإخفاء منه دون الجارح، بعيد، إذ الفرض المعاشرة الباطنيّة بحيث لو كان فاسقاً لظهر، والحمل على تقدّم الفسق سالم عن هذا، فتأمّل.

ومثله لو قال أحدهما: فطحيّ، والآخر أنّه عدل إماميّ، بل عدل وثقة، إذا كان عرف القائل أنّه يريد من العدل والثقة الإماميّ، لا العدل في مذهبه والثقة كذلك.

فحينئذٍ حمل بعض ماورد في بعض الرواة ـ قيل أنّه ثقة، وقيل (انه ـ خ) فطحيّ ـ على أنه فطحيّ ثقة محلّ التأمّل، نعم ذلك جيّد إذا لم يعلم العرف والاصطلاح في ذلك. وكذا إذا شهد أحدهما بالضبط والآخر بعدمه، فتأمّل.

(ومنها) كثرة العدد. فيرجّح الأكثر على الأقلّ.

(ومنها) الأعدل والأورع كما دلّت عليه الرواية في القاضي(١) ويحتمل الأعلم.

(ومنها) لو أمكن الحمل على وقوع الذنب والفسق نسياناً وغلطاً وغفلة وجهلاً أيضاً على تقدير كونه عذراً كما هو الظاهر في أكثر الأمور.

ولكن لابدّ أن يكون ذلك في حقّ من أمكن في حقّه ذلك، وحمل الفعل الذي يرى الجارح أنّه فسق، على غيره إن أمكن، مثل أن قال: اغتاب من لايجوز غيبته، فيحمل على الفرد الجائز من الغيبة إن أمكن، مثل أن كان شخصاً مبهماً، أو اعتقد ردعه عن ذلك بها، أو عدم مبالاته بها، وعدم كراهته لها، ونحو ذلك.

وبالجملة، بعد شهادة العدلين وتحقيقهما العدالة خصوصاً بمعنى الملكة، يشكل ترجيح الجارح عليه في هذه الصور التي ذكرناها أوّلاً مطلقاً، إلّا أن لايمكن

---

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ٩ من أبواب صفات القاضي قطعة من حديث١ ج١٨ ص٧٥.

ويحرم الشهادة بالجرح إلّا مع المشاهدة، أو الشياع الموجب للعلم.

---

الجمع بالحمل على الصحّة بحيث يجتمع مع العدالة، فإنّه مع الإمكان نجد رجحان جانب العدالة خصوصاً على مامرّ من بعض مايدلّ على قبول المجهول وعدم اشتراط الملكة والمعرفة الباطنة.

وقد يكون سبب ترجيح الجارح على مايوجد في أكثر العبارات في الأُصول والفروع أنّ المعتبر في الجرح عندهم هو العلم على ماسيجيء، وفي التعديل الظنّ، والعلم أقوى في الاتّباع من الظنّ، بل يمكن الجمع، إلّا أن يدّعي هو أيضاً العلم.

ويمكن أن يقال: قد يمكن جعل ذلك سبباً لرجحان التعديل، فإنّ العلم بالجرح والفسق مع وجود شهادة العدل بعيد، وبهذا يحصل الظنّ بالاشتباه للجارح وغيره من الاحتمالات فيرجّح عليه غيره، فتأمّل.

قوله: «**ويحرم الشهادة بالجرح الخ**». هذه العبارة كغيرها، صريحة في حصر مدار الشهادة بالجرح في العلم.

ويفهم من شرح الشرائع دعوى الإجماع على عدم جوازها بالظنّ المطلق، قال في الشرائع ـبعدمثل ماهناـ: ولا يعوّل على سماع ذلك من الواحد والعشرة لعدم اليقين بخبرهم.

وهي أيضاً صريحة في اعتبار اليقين في الجرح، وهو مشكل، إذ لايعتبر في أصل الحكم وعدالة الشهود المبني عليها أحكام الشرع حتّى القتل والزنا، على أنّه قد يحصل العلم بخبر العشرة، بل الأقلّ، ولعلّ مراده مع عدم حصوله.

وأيضاً قد يقال: إنّ العدلين حجّة شرعيّة. بل تقرّر في الأُصول أنّ الجرح يثبت في الرواية بعدل واحد (بعد واحد ـ خ)، بل يثبت من الكتب، ويشهد مصنّفهم به مع عدم مشاهدته للجارح، وعدم ثبوت جرحه عنده بالتواتر ونحوه، بل بنقله عن واحد ورؤيته في كتابه، وهو ظاهر عند من تتبّع وأنصف.

ومع ثبوت العدالة يحكم باستمرارها.

وقال في شرحه: قد تقدّم أنّ المعتبر في التعديل الخبرة الباطنة الموجبة لغلبة الظنّ بالعدالة، وأمّا الجرح فلا يكفي فيه مطلق الظنّ إجماعاً، بل لابد فيه من العلم بالسبب، إمّا بالمشاهدة بأن يراه يزني، أو يشرب الخمر، أو يسمعه يقذف، أو يقر على نفسه بالزنا وشرب الخمر. وأمّا إذا سمع من غيره فإن بلغ المخبرون حدّ التواتر جاز الجرح، لحصول العلم، وإن لم يبلغوا حدّ العلم لكنّه استفاض وانتشر حتّى قارب العلم، ففي جواز الجرح به وجهان (إلى قوله:) ويظهر من المصنّف وغيره اشتراط بلوغ العلم فلا يصح بدونه، وهو أولى، أمّا الجرح بناءً على خبر الواحد ومافوقه ممّا لايبلغ ذلك الحدّ فلا يجوز اجماعاً.

فيفهم منه الإجماع على عدم اعتبار الظنّ الغير المتاخم من العلم، وأنّ مختاره أيضاً هو اليقين، وقد جوّز قُبَيْل هذا الاكتفاء بالظنّ المتاخم من اليقين، في العدالة، بل قال في بيان اعتبار العدالة وعدمها إلى اعتبار الظنّ المساوي للظن الحاصل من العدلين.

قد عرفت الإشكال في حصر سبب الشهادة بالتعديل في معرفة الباطنة، وبالجرح فيما يفيد العلم مثل أن يشاهده أو يسمعه أنه يقرّ بنفسه بالفسق، أو يسمع من عدد يوجب إخبارهم العلم، على أنّه قد لايحصل العلم من إقراره بفسق، بل من المشاهدة أيضاً، لاحتمال الشبهة والجهل والاشتباه، كمايقع في المحاورات كثيراً، فتأمّل.

**قوله: «ومع ثبوت العدالة الخ».** دليل الحكم باستمرار العدالة بعد ثبوتها، هو الاستصحاب وأصل البقاء، وهو جيّد، خصوصاً إذا فسّرت بالملكة، وهو ظاهر.

ونقل عن بعض البحث إذا مضت مدّة يمكن التغيير فيه، وتحديده عن الشيخ بستّة اشهر، وهو بعيد، ولا يبعد الاستحباب، للاحتياط، وهو مثل رجوع المجتهد إذا لم يحفظ الدليل.

ولو طلب المدّعي حبس المنكِر إلى أن يحضر المزكّي لم يجب.

ولا تثبت التزكية إلّا بشهادة عدلين، وكذا الترجمة.

---

**قوله: «ولو طلب المدّعي الخ».** إذا حضر المدّعي واحتاج الحكم له إلى البيّنة ولم يثبت عدالتها، واحتاج إلى المزكّى ولم يكن حاضراً وقال:إنّه غائب فاحبس المدّعى عليه حتّى أحضره، لم يجب على الحاكم إجابته، للأصل، بل يمكن أن لايجوز، فإنّ الحبس تعجيل عقوبة من غير ثبوت موجبها.

وكذا لو كان الشهود غياباً وطلب الحبس إلى أن يحضرهم، بل هنا لايحبس بالطريق الأولى، ونقل عن الشيخ ذلك.

لعلّ دليله أنّ حقّ الدعوى ثابت، والحقّ موقوف على إحضار البيّنة ويخاف فوته لو لم يحبس، فيجب.

وفيه منع واضح، نعم لايبعد مراقبته على وجه لايضرّ،بأن كانت المراقبة زماناً قليلاً، لايحصل له ضرر فيه بالمراقبة حتّى يحضر الشهود، أو أويس، أو يؤول إلى الضرر، للجمع بين الحقّين، مع عدم المفسدة، فتأمّل.

**قوله: «ولا تثبت التزكية الخ».** دليل ثبوت التزكية بالعدلين كانه عموم منطوق الآية(١) والأخبار الدالّة على قبولها(٢) وأنّها حجّة شرعيّة، وقبولها في الدعوى ففي التزكية أولى، والإجماع.

ودليل عدم قبول الأقلّ هو الأصل، وعدم الدليل، وما يدلّ على عدم العمل بالظنّ إلّا ماخرج بالدليل، وهذا ليس منه.

وثبوت ربع الميراث بقول مرأة واحدة، والمال بشاهد ويمين، للنصّ(٣)،

---

(١) قال تعالى ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِجالِكُمْ﴾ البقرة:٢٨٢ .

(٢) الوسائل كتاب القضاء باب ٥ من ابواب كيفية الحكم واحكام الدعوى، فراجع.

(٣) لعلّ الأول مستفاد ممّا ورد في ثبوت ربع الوصية، راجع الوسائل باب٢٢ ج١٣ ص٣٩٥. والثاني راجع الوسائل باب١٤ ج١٨ ص١٩٢.

ويجب في كاتب القاضي العدالة والمعرفة. ويستحبّ الفقه.

وكلّ حكم ظهر بطلانه فإنّه ينقضه، سواء كان الحاكم هو أو غيره، وسواء كان مستند الحكم قطعياً، أو اجتهادياً.

---

ولا يتعدى.

والظاهر أنّ المراد تزكية الشهود لقبول الشهادة، لا الرواية، فإنّ الواحد فيها مقبول، في فرعها الذي هو تزكية الراوي بالطريق الأولى، وقد بيّن ذلك في الأُصول.

وكذا لا تثبت الترجمة إلّا بشهادة مترجمَين عدلين، لعين ماتقدّم في الإثبات والنفي،وهو ظاهر.

**قوله: «ويجب في كاتب القاضي الخ».** لما كان كاتب القاضي أميناً على كتابته، ولابدّ أن لايكتب إلّا الحقّ، أُشترط كونه عدلاً ليوثّق به،كما في سائر الأُمناء، مثل الأمين على أموال الأيتام والغيّاب.

وكذا اشترط معرفة الكتابة على الوجه المطلوب، وهو ظاهر.

ودليل استحباب الفقه الزائد على قدر الحاجة والواجب، هو زيادة المعرفة بالكتابة على الوجه المطلوب.

**قوله: «وكلّ حكم الخ».** إذا حكم القاضي بحكم، أيّ حكم كان،ثم ظهر بطلان ذلك له، قبل العزل وبعده، أو لغيره، نقض ذلك وأبطل وحكم بما يوافق الحقّ والصواب.

والظاهر أنّ الفتوى والاجتهاد كذلك، وينبغي إعلام من استفتاه وأفتى له، وإن كان مكتوباً في كتاب، ضرب عليه.

وجهه أنّه خلاف الحقّ والصواب، فيجب رفعه، لئلّا يقع الناس في غير الحقّ، ولا يبقى الباطل معمولاً به، ومعتقداً لأحد، وهو ظاهر.

إلّا أنّ المراد بظهور البطلان غير ظاهر، وقد يشتبه ذلك بتغيّر الاجتهاد الذي لايجب نقض الحكم ولا إخراجه من الكتاب كما نراه في الكتب، فإنّ في كتاب واحد يوجد الفتويان المختلفان، وقد لايكون بينهما فاصلة إلّا قليلاً، وإن كنّا نحن نجد أنّ ضرب ذلك أيضاً أولى، وإعلام من أخذه وعمل، لئلّا يعمل بعده، ويعلم فتواه المتأخّر. نعم لايجب إبطال العمل الذي عمل به، مثل أن صلّى صلوات وترك جلسة الاستراحة، ثمّ ظهر له وجوبها لم يجب عليه وعلى مقلديه قضاء تلك الصلوات.

والظاهر أنّ المراد بظهور البطلان الذي يجب به نقض الأول، هو العلم ببطلان الحكم الأول بظهور دليل من الكتاب والسنة والإجماع المتواتر مع كونه نصّاً في الباب وإنّما صار إلى خلافه لظنّ عدمه، أو غفلة عن ذلك حين التفحّص، وبالجملة لتقصير في الاجتهاد والسعي في طلب الدليل. وكذا لو وجد الخبر الواحد المعمول به عنده، أو عامّاً، أو مفهوم موافقة، بل مخالفة، حجّة عنده أيضاً، أو قياساً جليّاً كذلك.

وبالجملة،أن يوجد دليل يجب العمل به عنده، وما رآه وعمل بغيره من الأدلّة التي ليست بحجّة مع وجود تلك مع تقصير في التفتيش والسعي والاجتهاد، بناءً على ظنّ كفاية ماسعى، واكتفى بمثل الأصل والشهرة وعدم ظهور الخلاف، وحسن ظنّه ببعض العلماء حيث نظر في كتابه، وما رآه فظنّ أنه لو كان لذكره، مثل أن نظر في المختلف أو المنتهى ومارأى له دليلاً فزعم أن لادليل فأفتى وحكم بخلاف الحقّ للأصل، ثم ظهر ماذكرناه من الأدلّة المفيدة للظنّ، وإن لم تكن قاطعة مثل الاول(١).

---

(١) وهو دليل الكتاب أو المتواتر من السنّة والإجماع ـ كذا في هامش بعض النسخ.

..............................................................................

والمراد بتغيير الاجتهاد، أن ينظر الأدلّة ويتتبّع فرجّح بعضها على بعض لمرجّح ثم ظهر أنّ العكس أولى، مثل ترجيح التخصيص على الإضمار، وبالعكس، أو ظهر دليل مخفيّ بعد التفتيش التامّ في الكتب المعمولة في غير ذلك الكتاب من الكتب الغريبة، مثل أن رأى دليلاً في (قرب الإسناد) و(المحاسن) مع عدمه في غيرهما من الكتب المتداولة، أو في موضع ومحلّ ماكان محلّه وما كان محتملاً عنده كونه هناك ثمّ رآه فيه، مع كون المسألة اجتهاديّة وخلافيّة ووجود القائل في الطرف الذي أُفتي أولاً ونحو ذلك.

وبالجملة أنّه ينظر إن كان الحكم الثاني، وفتوى كذلك كان في الظهور والوضوح من حيث الدليل بحيث يعدّ من خالفه مقصراً في الاجتهاد.

بل يقال: إنّ خلافه ليس باجتهاد، بل من غير نظر في دليل وتأمّل، ينقض. وان لم يكن كذلك، بل كان لكلٍّ وجه وقائل، وكان الأوّل راجحاً، ثمّ رجح الثاني بسبب رجحان ظهر، لاينقض.

فلا فرق في ذلك بين كون المستند قطعيّاً أو اجتهاديّاً، وكون الناقض هو القاضي الثاني، أو الأول، كما ذكره المصنف وغيره.

وكأنّ إلى ما ذكرناه أشار بقوله: (ظهر بطلانه) فإنّ الظاهر من البطلان، كونه فاسداً وغير صواب أصلاً.

وكأنّ التفصيل الذي ذكرناه مقصود الشهيد في الدروس حيث قال: ينقض الحكم إذا علم بطلانه سواء كان هو الحاكم أو غيره، وسواء أنفذه الجاهل به أم لا، ويحصل ذلك بمخالفة نصّ الكتاب، أو المتواتر من السنّة والإجماع، أو خبر واحد صحيح غير شاذّ أو مفهوم الموافقة، أو منصوص العلّة عند بعض الأصحاب بخلاف ما تعارض فيه الأخبار وإن كان بعضها أقوى بنوع انتهى.

فلا إشكال فيه، وقد استشكله في شرح الشرائع حيث قال: وللأصحاب

ولا يجب تتبّع حكم السابق إلّا مع علم الخطأ، فإن زعم الخصم البطلان نظر فيه.

---

في هذا الباب عبارات مختلفة، وآراء متباينة، والمحصّل ماحرّرناه وأقوى مافيه الإشكال منها عبارة الشهيد في الدروس، ونقل هذه العبارة، ثمّ قال: وهذا يتمّ في الأمثلة الثلاثة، وهو نصّ الكتاب، والمتواتر من السنّة، والإجماع. وأمّا خبر الواحد وإن كان صحيحاً، فهو من مواضع الخلاف، ودليله ظني، وقد انكره جماعة من أصحابنا وغيرهم، فمخالفته لايضرّ إذا كان قد ذهب إليه الاول لدليل اقتضاه، ومثله القول في مفهوم الموافقة ومنصوص العلّة الخ.

وهذا لايردّ عليه لما فهمت، إلّا أنّ الحقّ أنّ الفرق بين تغيير الاجتهاد الذي لايوجب النقض وبين ظهور البطلان الموجب، لا يخلو عن إشكال، فتأمّل لعلّه يظهر ممّا حرّرناه.

**قوله: «ولا يجب الخ».** إذا عزل قاضٍ ونصب غيره، لايجب على الثاني تتبّع أحكام السابق والتفتيش والتفحّص عن صحتها وفسادها، للأصل، والظاهر، وعدم الدليل على ذلك، وهو ظاهر.

نعم،إذا ظهر فساده وبطلانه عنده يجب النظر، بل النقض،سواء كان في حقوق الناس أو حقوق الله، وسواء كان مستند الحكم قطعياً أو اجتهادياً على مامرّ.

وكذا لو كان هناك غريم يدّعي أنه حكم عليه بجور وباطل فينبغي التتبّع هنا والنظر والتفتيش، لإمكان صدقه، وأنه دعوى كسائر الدعاوى، وليس فيه محذور.وذلك لاينافي كون الأول أميناً ظاهراً، لاحتمال الاشتباه والخطأ، بل العمد، فتأمّل.

وكذا لو كان هناك محبوس فيجب أن ينظر فيه فإن كان ممّن يجب عليه الحكم يحكم، وإن كان ممّن يبقى، فيبقى في الحبس، وإلّا يطلقه، لأنه عقوبة فيجب عليه رفعها، إن كان باطلاً، وأُخذ الحقّ لصاحبه إن كان ممكناً من غير حبس.

ولو ادّعى استناد الحكم إلى فاسقين، وجب احضاره، وإن لم يُقم المدّعي بيّنة، فإن اعترف ألزمه، وإلّا فالقول قوله في الحكم بشهادة عدلين على رأي مع يمينه.

---

**قوله: «ولو ادّعى الخ».** ولو ادّعى أحد عند الحاكم الجديد أنّ الحاكم القديم حكم عَلَيَّ بشهادة الفاسقين، يجب عند المصنّف اجابته، واحضار الحاكم في مجلس الحكم وإن لم يقم المدّعي بيّنة، بل وإن لم يقل أنّ له بيّنة بذلك ، بل وإن قال:لابيّنة لي، لأنه دعوى محتمل، ويمكن أن يقرّ به عنده، فيلزمه الضمان، كما أن يدّعي عليه مالاً لمعاملة وقرض وغير ذلك فإنّ الظاهر أنه يجب إجابته بغير خلاف كالدعوى على غيره.

ويحتمل أن يكون دعوى الرشوة عليه كدعوى حكمه عليه بالفاسقين ويحتمل عدمه، لأنّ الرشوة حرام واضح، وفسق الشهود قد يختفي ويقصر في التفتيش ونحو ذلك فتأمّل.

وقيل:لايجب، بل يمكن أن لا يجوز فإنّه موجب لهتكه، وزهد القضاة عن القضاء.ولأنه امين الإمام، فالظاهر وقوع فعله على الوجه الشرعي.

نعم،إن بيّن أنّ له بيّنة شرعيّة على ذلك سواء عيَّن أو أطلق، يجاب.

ويمكن أن يكون المراد بقوله (وإن لم يُقم البيّنة) نفي ذلك ، إذ لا معنى لإقامة البيّنة قبل الإحضار، ولا للإحضار، فهو إشارة إلى ردّ هذا القول.

والاول اختيار الأكثر لعموم ادلة سماع الدعوى، فانه في الحقيقة دعوى مالية لأنه لو أقرّ أو أشهد عليه بذلك يلزمه الضمان كسائر الدعاوى.

ولكن ينبغي أن يكون الضمان عليه مع العلم بالفسق أو التقصير في طلب المزكّي، بل حكم بمجرّد الشهادة، مع ثبوت عدم الحكم إلّا بالبيّنة العادلة عنده بمعرفة المزكّي المطّلع على الباطن ونحوه.

ويحرم عليه أن يتعتع الشاهد، بأن يداخله في التلفظ بالشهادة، أو يتعقبه، بل يكفّ عنه حتى يشهد، فإن تلعثم صبر عليه، ولو توقّف لم

---

ولو كان خطأً يكون على بيت المال على ماتقرّر، ولو كان تدليساً من الشهود يحتمل أن يكون الضمان عليهم. والظاهر أنّ المقصود هنا الدعوى عليه بحيث يكون الضمان عليه.

ثم إنه على تقدير الإحضار مطلقاً، فإن اقرّ بحيث يلزمه الضّمان حكم عليه بذلك، وكذا ان اقام عليه البينة وإن لم يكن أحدهما، فقيل: عليه اليمين، وكأنه قول الأكثر، لأنه كسائر الأُمناء إذا ادّعي عليهم، ولعموم: اليمين على من انكر(١).

وقيل: لايقبل قوله معها، بل لابدّ له من البينة بأنه حكم بالعدلين، لانه أتلف -بإقراره بالحكم- مالاً موجباً للضمان فلا يخرج عنه إلّا بالبينة ولا يزول عنه بمجرد دعوى المسقط، والأصل عدم الحكم بالعدلين فهو مدع لذلك.

وقد يمنع كونه موجباً للضمان، انما هو موجب لو أقرّ أنه حكم بالفاسقين، والفرض عدمه وقد جعله الإمام اميناً، فالظاهر حكمه بالعدلين، وافعاله محمولة على الصحة، وإلّا يلزم الفساد. وبالجملة هو منكر للإتلاف الموجب للضمان، فلا ضمان عليه حتى يثبت خلافه، ولو الزم بمثل ذلك يلزم الرغبة عن القضاء، والمفاسد، واهانة امناء الشرع. بل لو قيل بقبول قوله مع عدم اليمين -كما نقل عن بعض العلماء- ، لأمكن، فكيف مع اليمين.

فلا ينبغي القول بالضمان إلّا أن يقرّ، أو يثبت بالبينة انه حكم بما يوجب الضمان، فانه قد يتعسر، بل يتعذر على القضاة اقامة البينة على انهم حكموا بالعدل، وبما لم يوجب ضماناً، فتأمّل.

**قوله: «ويحرم عليه الخ».** هذه المسائل من الآداب، فكان حقها أن

---

(١) راجع الوسائل: كتاب القضاء باب ٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج١٨ ص١٧٠.

يجز له ترغيبه في الإقامة، ولا تزهيده فيها. ولا إيقاف عزم الغريم من الإقرار إلّا في حقوقه تعالى.

---

تذكر هناك .

(الأولى) أن يحرم على القاضي أن يتعتع الشاهد، وهو تداخل القاضي الشاهد في اثناء تلفظه بالشهادة، بأن يدخل كلامه في كلامه، حتى يجعله الشاهد وسيلة إلى صحة شهادته ويرجع عما يريد يتكلم به للشهادة، ولم تكن صحيحة فتصح بذلك شهادته،أو يأتي بكلام حتى يأخذه الشاهد فلم يأت بشهادة صحيحة. وبالجملة يأتي القاضي حين شهادة الشاهد بكلام ليأخذه الشاهد ينفع في الشهادة، فتصحّ أو يضرّ، فتبطل، ولا شك في تحريم ذلك .

وكذا في تحريم ما يتعقبه من الكلام. أي يأتي بعد إتمام شهادته وفراغه منها بكلام ليأخذه الشاهد ويأتي به، فتصير به شهادته مردودة أو مسموعة،بل الذي يجب عليه أن يكفّ ويسكت ويستمع حتى يأتي الشاهد بمايريد، فينظر ويتأمل محض كلامه ومحصله،فإن كان مقبولاً يحكم به على الخصم ولايردّها، وهو ظاهر فإن تلعثم(١) وحصل له مكث في الكلام واضطراب، صبر عليه ولا يتكلم بكلام حتى يأتي بكلام صحيح ويتمم شهادته على مايعلم.

(الثانية) لو توقف الشاهد وحصّله شك وتردد يحرم على الحاكم، ولم يجز له ترغيبه على الإ تيان بالشهادة وإقامتها، ولا تزهيده عن إقامتها، بأن يتكلم بما يخوّفه في الشهادة، بل يتركه على حاله ويفعل بما يعلم، اذ قد يحصل له ويتذكر مايوجب الشك والتردد فيما هو شاهد فيه، أو يحصل الجزم به بعد ذلك.وكذا لو رآه جازماً لايزهّده عنه.

ووجه كل ذلك أنه قد يصير القاضي سبباً لترك الحق والإتيان بالباطل

---

(١) تلعثم الرجل في الامر إذا تمكّث فيه وتأنّى.وعن الخليل:نكل عنه وتبصّر (مجمع البحرين).

وإذا سأل الخصم إحضار خصمه مجلس الحكم أُجيب مع حضوره، وإن لم يحرّر الدعوى، ولايجاب في الغائب إلّا مع التحرير. ولو كان في غير ولايته أثبت الحكم عليه بالحجة.

---

ولكن لا يبعد، بل يحسن بيان، أن الشاهد لابد أن يعلم فيشهد، إن حصل له الريبة في علم الشاهد بذلك،وليس ذلك ميلاً إلى الإقامة ولا إلى عدمها وتعريضاً للباطل وردعاً عن الحق، ولهذا يفرّق الحاكم بين الشهود، ويسأل عما يشهدون بالتفصيل التام حتى أنه يسأل عن الزمان والمكان وسائر جزئيات ذلك إذا حصل له الشك في شهادتهم كما سيجيء في الحدود، فتأمّل.

(الثالثة) يحرم عليه أن يوقف عزم الغريم ويمنع المدّعى عليه عن إقراره بالحق للمدعى سواء فعل ذلك صريحاً أو كناية، لأنه سبب لإبطال حق الناس.

نعم يجوز، بل يستحب ذلك إذا أراد شخص أن يقر بحقوق الله من الحد والتعزير،لان الحق له تعالى وهوغني عن الانتقام والاستيفاء وستّار وغفّار وعفوّ.

فالتفويض إليه أولى، وتدل عليه الأخبار الكثيرة من قولهم وفعلهم صلوات الله عليهم بذلك وسيجيء في الحدود.

**قوله: «وإذا سأل الخ»**.من الآداب إذا سأل المدّعي القاضي احضار المدّعى عليه مجلس الحكم يجب عليه إجابته، فيطلبه إليه وإن لم يحرّر المدّعي دعواه، ليعلم أنّ لها صورة معقولة ام لا، بشرط ان يكون المدّعى عليه حاضراً في البلد ولم يتضرر بحضوره ولم يشق عليه، بخلاف ما إذا كان شاقاً أو مضراً أو غائباً عن البلد.

إذ الظاهر صحة دعواه، وبطلبه يحصل المطلوب، مع عدم الضرر، ولأنه كان ذلك معمولاً في الزمن السابق إلى الآن من غير إنكار، وكأنه إجماعي عندهم كما يفهم من شرح الشرائع.

وفي الوجوب بل الجواز تأمّل،إذ مجرد الطلب إلى مجلس القاضي والدعوى ضرر وإهانة، فِفعل ذلك من غير ظهور موجب محل التأمّل ومجرد قوله: والظاهر

..............................................................................................

صحته وحصول مطلوبه، لايوجب ذلك، وهو ظاهر.

على أنّ تحرير الدعوى لا يضره بوجه، فإن ثبت الإجماع، وإلّا ففيه ماترى.

هذا في غير المتضرر، واما فيه فالظاهر انه لايسمع إلّا مع تحرير الدعوى وذلك أيضاً مع حضوره في البلد، وإمكان حضور المجلس من غير مشقة، بمرض وهتك عرض وحبس وخوف ونحو ذلك، ككون المرأة مخدّرة.

فحينئذٍ يبعث إلى المعذورين من يسمع الدعوى ويحكم، وإن احتاج إلى الحلف يُحلفه.

وإطلاق كلامهم يقتضي عدم اشتراط كونه مجتهداً، وضابطهم الكلي يقتضيه، ولا شك أن المجتهد أولى ان امكن والعدالة والمعرفة لابد منهما، ثم الأولى ان يسمع ويعرض على القاضي، فيحكم، ثم يروح الخليفة فيخبر بحكم القاضي. ولا يبعد كون الأولى هو التوكيل ان امكن، فيجيء الوكيل مجلس القاضي فيسأل ويحكم، فتأمّل، فإنّ التفصيل مارأيته في كلامهم.

ولا يجاب المدّعي لطلب خصمه مع الغيبة بمجرد قوله: ان له عليه دعوى، بل مع تحرير الدعوى، ويكون لها صورة، وكان في ولايته، ولم يكن مانع منه، وان لم يكن لها صورة، يبطلها، ولو كان لها صورة وهو في ولايته وعدم الإمكان مثل الحاضر الممنوع، ومعه يطلبه عنده.

ويمكن أن تكون مؤونة الإحضار على بيت المال إن كان، لأنه للمصالح وهو منه، وإلّا فعلى المدّعي. ويحتمل أن يكون عليه مطلقاً، لأنه لمصلحته الخاصّة (به ـ خ).

والظاهر أنه لو لم يحضر، للقاضي أن يستعين على ذلك بحكّام الجور، ولو بصرف بعض المال، فيكون من مال المدّعي ان كان بإذنه ويحتمل من بيت المال، فتأمّل.

ولوكانت امرأة برزة كلّفت الحضور وإلّا انفذ من يحكم بينهما.

ويكتب مايحكم به في كتاب، ولا يجب عليه دفع القرطاس من ماله، بل يأخذه من بيت المال، أو الملتمس.

---

وإن كان في غير ولايته، يثبت عليه الحكم بالشهود المقبولة، ويبعث إلى قاضي ذلك البلد، فيجريه عليه مع صحته عنده، والغائب على حجّته.

**قوله: «ولو كانت الخ».** أي مجرد كون المدّعى عليه امرأة، ليس مانعاً من حضور مجلس الحكم، فيجب الإحضار مطلقاً ولو كانت امرأة، الّا انه يشترط أن لاتكون مخدّرة، فلا فرق بين الرجل والمرأة البرزة، فتُطلب وتُحضر، وإن كانت في غير بلده (بلدها ـ ظ)، لكن مع أمن الطريق من هتك العرض ووجود المحرم، وهكذا يظهر من العموم، وصرّح به في شرح الشرائع.

ولكن فيه تأمّل، فلا يبعد أن يكون الأولى البعث إليها، أو التوكيل، إلّا بالنسبة إلى بعض النساء اللاتي لا تبالي بشيء من ذلك، والظاهر أن ليس المراد بالمخدّرة أن لا تطلع من بيتها مطلقاً، أو التي لا تطلع الّا لضرورة، إذ الظاهر أن التي قد تطلع إلى عزاء أقوامها وعرسهم وزيارتهم في الجملة، أو الزيارات والحجّ كذلك مخدّرة.

نعم، مع الخروج، ولو كان لذلك كثيراً، وعدم المبالاة به، وعدم التأثر به، ورواحها إلى السوق لتبيع الغزل ونحوه ليست مخدّرة، بل برزة، والحوالة في ذلك إلى العادة والعرف في امثالها. ونقل عن المبسوط أنّ البرزة هي التي تبرز لقضاء حوائجها بنفسها، والمخدّرة التي لاتخرج لذلك.

**قوله: «ويكتب الخ».** ظاهره وجوب كتابة الحجة على القاضي لما يحكم به، لعل المراد مع التماس الخصم، ولكن لايجب عليه دفع القرطاس من ماله والظاهر أن القلم والمداد كذلك، بل يأخذه من بيت المال إن كان، لأنه للمصالح وهذا منه، ومع العدم يكون على الملتمس، فإنه لمصلحته.

**ولو اعتقد تحريم الشفعة مع الزيادة لم يحلّ له أخذها بحكم من يعتقدها، لكن لايمنعه من الطلب بناء على معتقده.**

---

وينبغي أن يكتب اثنين، احدهما يكون عند الملتمس والآخر في ديوان الحكم، فإنه احفظ وآمن عن التغير، وهذه هي التي يقولون أنه يجمعه في كل اسبوع وشهر وسنة مع غيرها من الوثائق والسجلّات، هذا ظاهر.

ولكن الوجوب غير ظاهر، فإن فيه خلافاً.

ودليل الوجوب القياس على الحكم، والإشهاد على الإقرار لو سأله المقر له، والمشترك هو الحجية، والالتماس مع احتياج الملتمس وانتفاعه به.

وفيه تأمّل، لأنه قياس.ويمكن الفرق بأن الحق يضيع بدون الحكم والإشهاد، بخلاف الحجة، فتأمّل.

ودليل العدم هو الأصل مع عدم الدليل على الوجوب، فإن المثبت والحجة هو الحكم فلا يلزمه غيره، نعم وجوب الإشهاد أيضاً ممكن، لئلّا يضيع الحق.

**قوله: «ولو اعتقد الخ».** يعني إذا كان المدّعي مجتهداً يعتقد تحريم الشفعة إذا كانت الشركاء اكثر من اثنين، والقاضي يعتقد حلّه، وحكم له بها، لم تحل الشفعة للمدّعي، لاعتقاده تحريمه، وحكم القاضي ليس بمحلّل في نفس الأمر، ولا يرتفع به اعتقاد المدّعي، وهو ظاهر.

ولكن في عدم منع القاضي للمدّعي عن طلب الشفعة ـ بناء على اعتقاده حلّه، مع علمه باعتقاد المدّعي تحريمه ـ إشكال.وكذا في حكمه له بها، لانه إذا اعتقد المدعي تحريمها، فلابد من اعتقاد القاضي ايضاً بتحريمه له بناء على اعتقاده، وإن كان باعتقاد القاضي مباح(١)، ولكن لغير من يعتقد تحريمه بالاجتهاد، فكيف يصح له أن يسمع دعواه لإ ثبات مايحرمه له، ولا يمنعه عنه، ويحكم له به، ويمكن

---

(١) هكذا في النسخ، والصواب (مباحاً) بالنصب.

ولا يحل له أن يحكم بما يجده مكتوبا بخطه من دون الذكر، كالشهادة، ولو كان الخط عنده وأمن التزوير.

حمله على غير العالم باعتقاده، ولكنّه خلاف الظاهر، فتأمّل.

ويمكن أن يقال:وكذا إذا كان المدّعي مقلداًلمجتهد يكون اعتقاده التحريم، خلاف مايعتقده القاضي، ولكن هنا لايجب عليه التزام مذهب ذلك المجتهد، فله أن يرجع إلى مذهب القاضي ويأخذ الشفعة بناء على اعتقاد القاضي حليّتها.

إلّا أن يكون بحيث لايجوز له الرجوع عن تقليد ذلك المجتهد وتقليد القاضي، مثل أن يكون ذلك اعلم، ويكون تقليد الأعلم واجباً عليه، ويجوز للإمام نصب الغير الأعلم، أو لم يعلم به ونحو ذلك، فتأمّل فيه.

**قوله: «ولا يحلّ له الخ»**. دليل عدم جواز حكم القاضي بما يجده مكتوباً بخطّه ـمع علمه بأنه خطّه، وأمنه عن التزوير مالم يتذكّر ـ أنه يمكن التذكّر فيحصل العلم وانه كالشهادة، وهي لاتجوز بمثله لاعتبار العلم.

ولصحيحة الحسين بن سعيد قال:كتب إليه جعفربن عيسى: جعلت فداك جاءني جيران لنا بكتاب زعموا أنهم أشهدوني على مافيه، وفي الكتاب اسمي بخطّي قد عرفته ولست أذكر الشهادة وقد دعوني إليها فأشهد لهم على معرفتي أن اسمي في الكتاب ولست أذكر الشهادة أو لاتجب الشهادة عليّ حتى اذكرها، كان اسمي في الكتاب (بخطي ـخ ل) أو لم يكن؟ فكتب: لا تشهد(١).

ورواية علي بن غياث عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا تشهدنّ بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفّك(٢).

ويمكن أن يقال: إذا علم خطّه يقيناً بحيث لايعلم خلافه والتزوير، وانه

---

(١) الوسائل باب ٨ من كتاب الشهادات، ح٢ ج١٨ ص٢٣٥.

(٢) الوسائل باب ٨ من كتاب الشهادات ح٣.

ولو شهد شاهدان بقضائه ولم يذكر فالوجه القضاء.

---

ما كتب بغير قصد، له أن يقضي، للعلم، ولأنه قد لايتذكر فيفوت حق الناس، والقياس على الشهادة ممنوع، للنص فيها ولاعتبار العلم فيها وعدمه في الحكم، ولهذا يجوز الحكم بالشاهدين، ولا يجوز الشهادة على المشهود.

على أنه قد يقال ذلك في الشهادة أيضاً مع الشرط المذكور.

ويحمل المنع الوارد في بعض الروايات ـمع منع اعتبار سنده ـ على عدم ذلك.

ويشعر به رواية السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: لا تشهد بشهادة لا تذكرها فإنه من شاء كتب كتاباً ونقش خاتماً(١) فإنها كالصريحة في أنّ المنع إنما هو لاحتمال التزوير.وكذا صحيحة عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السّلام: الرجل يشهدني على الشهادة (شهادة ـ ئل) فأعرف خطي وخاتمي، ولا أذكر من الباقي قليلاً ولا كثيراً؟ قال: فقال لي: إذا كان صاحبك ثقة ومعه رجل ثقة فاشهد له(٢).

فإنها ظاهرة في جواز الشهادة والقبول مع عدم الاحتمال، فإنّ توثيق الصاحب والرجل الآخر لرفع ذلك.

ولعل فيها إشارة إلى توثيق الشاهد، وأنّ المراد بالثقة مقبول الشهادة فتأمّل.

**قوله: «ولو شهد شاهدان الخ».** لو قال المدّعي عند القاضي:انت حكمت لي بيني وبين خصمي بكذا،فإن ذكره امضاه، وليس هذا بحكم، فلا يحتاج إلى تجديد الدعوى والإشهاد، وإن لم يذكر لم يمضه بدون البيّنة وهو ظاهر.

---

(١) الوسائل باب ٨ من كتاب الشهادات ح٤ ج١٨ ص٢٣٤.

(٢) الوسائل باب ٨ من كتاب الشهادات ح١ ج١٨ ص٢٣٤.

ولو تمكّن المدعي من انتزاع عينه ولو قهراً، فله ذلك من دون (إذن ـ خ) الحاكم (الحكم ـ خ ل) مع انتفاء الضرر.

وأما لو اقام بينة بذلك ففي الإمضاء خلاف، والظاهر الامضاء، لانه إذا شهد الشاهد إن عند حاكم آخر، يمضيه بغير خلاف، فكذا هو، وكذا العكس(١).

ولأنه إذا روى راوٍ عن شخص ولم يذكر هو فروايته مقبولة، بل ينقل الأصل عنه عن نفسه، فكذا هنا.

ولأن البينة الشرعية مسموعة ومتّبعة، ويجب على الحاكم الحكم بها والعمل بها وإمضاؤها، والفرض كونها على حكمه، فيجب أن يتبعها ويمضيه كغيره ممّا تقوم به البينة المتّبعة، عملاً بعموم ادلة قبولها.

ونقل عن المبسوط عدمه، لأنه لو قامت على شهادته لم يجز له الشهادة بذلك. ولأنه قد يتذكر فيتوقف، فلا يمضيه، ولاينقضه حتى يتذكر، والفرق بينه وبين قاض آخر ظاهر، فإنه لايمكن في حقه التذكر، فلو نقل هذه القضية عنده يحكم به، لانه قد شهد بحكم الحاكم، وعدم ذكره (تذكّره ـ خ) لايضر.

وانت تعلم عدم الفرق بين الحكم وغيره، والفرق بينه وبين الشهادة، فإن المعتبر فيها العلم، وفي القضاء الظن، مع انه قياس في مقابلة الدليل الذي ذكرناه، والفرق بينه وبين قاض آخر لو تمّ لم يضر، فتأمّل.

**قوله: «ولو تمكّن المدعي الخ»**. لو كان لشخص عند آخر مال وعلم ذلك علماً يقيناً لايحتمل النقيض فإن كان عيناً وكان قادراً على اخذه، بحيث لايحصل معه أمر غير مشروع، مثل نقب داره والتصرّف في ماله وضربه وشتمه، جاز أخذ ذلك، سواء كان جاحداً أو مقرّاً، باذلاً ام لا.

---

(١) يعني إذا شهد الشاهدان بحكم قاضٍ عنده. يمضيه فكذا الحكم نفسه. كذا في هامش بعض النسخ المخطوطة.

ولو كانت الدعوى دَيناً والغريمُ باذل مقرّ، لم يستقلّ من دون تعيينه، أو تعيين الحاكمّ مع المنع.

ولو كان جاحداً وهناك بينة ووجد الحاكم، فالأقرب جواز الأخذ من دونه. ولو فُقدت البينة، أو تعذّر الحاكم جاز الأخذ اما مثلا، أو بالقيمة.

---

فإن لم يتمكن حين إرادته الّا بالتصرف في ماله مثل دخول داره ونحوه مما لايجوز الّا باذنه، مع عدم تضرره بهتك عرضه وغيره، فالظاهر جواز ذلك.

وإن امكن اخذه بغير هذا الوجه في زمان آخر، مع عدم التضرر بالتأخير، فالأولى التأخير حينئذٍ، ومعه يجوز ايضاً، وهو ظاهر.

وإن امكن بغير ذلك الوجه وقت الارادة فظاهر أنه لايجوز، لأنه ارتكاب للنهي مع عدم الحاجة، وامكان الترك، وتحصيل المقصود بغيره.

وإن كان ديناً، فالخصم ان كان مقراً وباذلاً، فلايجوز له الأخذ من دون إذنه وتعيينه، فإن له في ذمته امراً مجملاً ولم يصر معيناً الّا بعد قبضه بإذنه، ولا يجوز له التصرف في مال الغير الّا باذنه، وهو ظاهر.

وإن كان مقراً، ولكن ليس بباذل، وإن قال انا باذل ولكن يماطل، فالظاهر من ضوابطهم أن ليس له ذلك أيضاً، بل يرجع إلى الحاكم ليأخذ له، ومع عدم إمكان الحاكم، أو امكانه مع فوت نفعه وحصول ضرر ما بالتأخير، فيمكن أن يكون له الأخذ كما في صورة الجحود.

وإن كان جاحداً ـ وهو قادر على اثباته بالبينة الشرعية عند الحاكم الشرعي ـ فيحتمل عدم الجواز، فإن التصرف في مال الغير بغير إذنه لايجوز الّا مع التعذر، وعدم امكان اخذ الحق، وهنا ليس كذلك. وقد يمنع ذلك، بل يجوز معه أيضاً بالدليل، وسيجيء.

..........................................................................................

والاقرب عند المصنف جواز الاخذ حينئذٍ أيضاً، لقوله تعالى «فَمَن اعتَدَىٰ عَلَيكُم فَاعتَدُوا عَلَيه بِمِثل مَا اعتَدَىٰ عَلَيكُم»(١)وقوله «فَعاقِبُوا بِمثل ما عُوقِبتم بِهِ»(٢)

ولانه يحتمل جرح الشهود ونحو ذلك وان الخصومة والدعوى مشقة وتكليف، والاصل عدمه.

ولقوله صلّى الله عليه وآله:لَيّ الواجد يحلّ عقوبته وعرضه(٣).وهي مشهورة بين العامة والخاصة في الاصول والفروع، فافهم دلالتها.

ورواية أبي بكر الحضرمي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل كان له على رجل مال فجحده اياه وذهب به، ثم صار بعد ذلك للرجل الذي ذهب بماله مال قبله، أيأخذه مكان ماله الذي ذهب به منه ذلك الرجل؟ قال: نعم ولكن لهذا كلام، يقول اللهم إنّي انما آخذ هذا المال مكان مالي الذي أخذه منّي واني لم آخذ الذي أخذته خيانة ولا ظلماً(٤).وفي رواية اخرى عن أبي بكر الحضرمي مثله، الّا انه قال: يقول: اللهم اني لم آخذ ماأخذت خيانة ولا ظلماً، ولكن أخذته مكان حقي(٥).

ولا يضر عدم التصريح بتوثيق أبي بكر الحضرمي.

(١) البقرة: ١٩٤.

(٢) النحل: ١٢٦.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الاستقراض: (باب: لصاحب الحقّ مقال) ورواه ابوداود والنسائي وابن ماجة في سننهم واحمد بن حنبل في مسنده، فلاحظ.

(٤) الوسائل كتاب التجارة: باب ٨٣ من ابواب مايكتسب به ح٥ ج١٢ ص٢٠٣ ولاحظ ذيل الباب أيضاً.

(٥) الوسائل كتاب التجارة: باب ٨٣ من ابواب مايكتسب به ح٥ ج١٢ ص٢٠٣.

..................................................................................................

وفي خبر آخر: إن استحلفه على ما أخذ منه فجائز له أن يحلف إذا قال هذه الكلمة(١).

وصحيحة داود بن زربي الثقة، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: اني أُعامل قوماً فربما ارسلوا اليّ فأخذوا منّي الجارية والدابة فذهبوا بها منّي ثم يدور لهم المال عندي فآخذ منه بقدر ما أخذوا منّي؟ فقال عليه السلام: خذ منهم بقدر ماأخذوا منك ولا تزد عليه(٢).

هذه صحيحة صريحة في جواز الاخذ من غير قيد مع ترك الدعاء، فكأنه محمول على الاستحباب.

ويؤيد عدم الوجوب عدم ذكره في بعض الاخبار الآتية أيضاً، وعدم ذكر الاصحاب، ولكن قد يقيد بما قيد به.وعدم ذكر الاصحاب ليس بحجة.

مع انه قال في الفقيه: فجائز ان ياخذ منه حقه بعد ان يقول ما امرته بماقدذكرته.

وقال في التهذيب: جاز له أن يأخذ قدر ماله بعد أن يقول الكلمات التي ذكرناها فلا ينبغي تركه.

ورواية جميل بن درّاج قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يكون له على الرجل الدّين فيجحده فيظفر من ماله بقدر الذي جحده، أيأخذه وإن لم يعلم الجاحد ذلك (بذلك ـ خ ل)؟ قال: نعم(٣).

ولا يضر وجود علي بن حديد الضعيف(٤).

---

(١) الوسائل كتاب التجارة: باب ٨٣ من ابواب مايكتسب به ح٦ ج١٢ ص٢٠٤.

(٢) الوسائل كتاب التجارة: باب ٨٣ من ابواب مايكتسب به ح١ بالسند الثالث ج١٢ ص٢٠٥ منقول بالمعنى وفيه داود بن رزين (رازين ـ خ).

(٣) الوسائل كتاب التجارة: باب ٨٣ من ابواب مايكتسب به ح١٠ ج١٢ ص٢٠٥.

(٤) سندها ـ كما في التهذيب ـ هكذا: احمد بن محمّد بن عيسى، عن علي بن حديد، عن جميل بن درّاج.

..............................................................................

ورواية علي بن مهزيار قال: اخبرني إسحاق بن إبراهيم أن موسى بن عبدالملك كتب إلى أبي جعفر عليه السلام فسأله عن رجل دفع إليه مالاً ليصرفه في بعض وجوه البرّ، فلم يمكنه صرف ذلك المال في الوجه الذي امره به، وقد كان له عليه مال بقدر هذا المال فسأل:هل يجوز لي أن اقبض مالي، أو أردّه عليه؟ فكتب: اقبض مالك ممّا في يدك (١).

هذه أيضاً غير مقيدة بالجحود، كرواية داود، فيمكن تقييدهما بغيرهما، وعدمه لعدم المنافاة فتأمّل.

ورواية ابن مسكان (كأنه عبدالله) عن أبي بكر، قال: قلت له: رجل لي عليه دراهم فجحدني وحلف عليها، أيجوز لي إن وقع له قبلي دراهم أن آخذ منه بقدر حقي؟ قال: فقال: نعم، ولكن لهذا كلام، قلت (له ـ خ ل): وما هو؟ قال: تقول، اللّهم إنّي لا آخذه (لم آخذه ـ لن آخذه ـ خ ل) ظلماً ولا خيانة وإنما اخذته مكان مالي الذي أُخذ مني ولم أزدد عليه شيئاً(٢).

ولا يضر عدم التصريح بالإمام، وعدم التصريح بتوثيق أبي بكر.

ومثلها رواية سيف بن عميرة عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبدالله عليه السلام(٣).

وهذه قد دلت على جواز الأخذ وإن حلف، فكأنها محمولة على أنه حلف من غير أن يحلفه صاحب الحق عند الوالي، فإنه لو أحلفه لسقط حقه في الدنيا، وليس له ان يدعيه ويأخذه على المشهور، لصحيحة عبدالله بن أبي يعفور ـ في الفقيه ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا رضي صاحب الحق بيمين المنكر لحقه

---

(١) الوسائل كتاب التجارة: باب ٨٣ من ابواب مايكتسب به ح٨ ج١٢ ص٢٠٤.

(٢) الوسائل كتاب التجارة: باب ٨٣ من ابواب مايكتسب به ح٤ ج١٢ ص٢٠٣.

(٣) الوسائل كتاب التجارة: باب ٨٣ من ابواب مايكتسب به ح٥ ج١٢ ص٢٠٤ بالسند الثاني.

............................................................................................................................

فاستحلفه فحلف ان لاحقّ له قبله ذهبت اليمين بحق المدعي فلا دعوى له، قلت له: وإن كانت عليه بينة عادلة؟ قال: نعم، وإن أقام بعد مااستحلفه بالله خمسين قسامة ماكان له حق، وكانت اليمين (فإنّ اليمين ـ خ ل) قد ابطلت كلّما ادعاه قبله ممّا قد استحلفه عليه، قال رسول الله صلّى الله عليه وآله:من حلف لكم على حق فصدّقوه، ومن سألكم بالله فأعطوه ذهبت اليمين بدعوى المدعي ولا دعوى له(١).

وحملها عليه أيضاً الصدوق والشيخ، لصحيحة سليمان بن خالد قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل وقع لي عنده مال فكابرني عليه وحلف، ثم وقع له عندي مال، أفآخذه لمكان مالي الذي اخذه وجحده وأحلف عليه كما صنع هو؟ فقال: إن خانك فلا تخنه، ولا تدخل فيما عتبه (عبته ـ يب) عليه(٢).

وحملت على الاستحلاف لما تقدم.

ولرواية إبراهيم بن عبدالحميد عن خضر (بن عمرو) النخعي، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يكون له على الرجل المال فيجحده، قال: إن استحلفه فليس له ان يأخذ منه (بعد اليمين ـ خ ل) شيئاً، وإن تركه ولم يستحلفه، فهو على حقه(٣).

ونقل مثلها بعينها في المختلف عن الشيخ في الحسن عن إبراهيم بن عبدالحميد النخعي، وهو غلط، فانه ليس بالنخعي، بل النخعي هو الخضر، وهو موجود في الكافي والفقيه، وفي نسختي في التهذيب أيضاً، وفي اكثر النسخ عن النخعي، فكأنّ (عن) ساقط عن نسخته.

---

(١) الوسائل كتاب القضاء: باب ٩ من ابواب كيفية الحكم واحكام الدعوى ح١ و ٢ ج١٨ ص١٧٨.

(٢) الوسائل كتاب التجارة: باب ٨٣ من ابواب مايكتسب به ح٧ ج ١٢ ص٢٠٤.

(٣) الوسائل كتاب القضاء باب ١٠ من ابواب كيفية الحكم واحكام الدعوى ح١ ج١٨ ص١٧٩.

..........................................................................

ولخضر هذا (نوادر)، روى عنه النجاشي بإسناده عن إبراهيم المذكور فهو تلميذه. فحسن الخبر غير ظاهر، إذ لم يعلم من حال خضر غير ذلك. ومع قطع النظر عنه (إبراهيم) قيل: ثقة، وقيل: واقفي، ذكره المصنف في الخلاصة.

وعلى تقدير توثيقه فالخبر صحيح، وحسن في الكافي، نعم هو حسن في التهذيب، لإبراهيم بن هاشم، الّا أن يريد أن سبب حسنه إبراهيم بن عبدالحميد، كما اشار إليه عند ذكر عيسى بن أبي منصور في الخلاصة.

ولقول النبي صلّى الله عليه وآله: من حلف بالله فليصدق، ومن حلف له بالله فليرض، ومتى لم يرض فليس من الله في شيء(١).

فإن الظاهر أن المراد مع الاستحلاف، فتأمّل.

ويدل أيضاً على جواز الاخذ مع الجحود مرسلة إبراهيم بن عبدالحميد، عن بعض اصحابنا في الرجل يكون له على الرجل المال، فيجحده اياه فيحلف يمين صبر أن ليس له عليه شيء، قال: ليس له أن يطلب منه، وكذلك إن احتسبه عندالله فليس له أن يطلبه منه(٢).

ورواية علي بن سليمان ـ الثقة ـ قال: كتبت إليه: رجل غصب مالاً أو جارية ثم وقع عنده مال بسبب وديعة أو قرض مثل ماخانه أو غصبه، أيحلّ له حبسه عليه ام لا؟ فكتب عليه السلام: نعم يحلّ له ذلك إن كان بقدر حقه، وإن كان اكثر منه فيأخذ منه ما كان عليه ويسلّم الباقي إليه(٣).

---

(١) مستدرك الوسائل: كتاب القضاء: باب ٨ من ابواب كيفية الحكم واحكام الدعوى ح١ ولفظ الحديث (احمد بن محمّد بن عيسى في نوادره عن ابن أبي عمير عن منصور بن يوسف عن أبي حمزة الثمالي عن علي بن الحسين عليهما السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: لاتحلفوا إلّا بالله ومن حلف بالله فليصدق ومن حلف له فليرض، ومن حلف له بالله فلم يرض فليس من الله) ج٣ طبع اوّل.

(٢) الوسائل باب ٤٨ من كتاب الأيمان ح٢ ج١٦ ص٢١٥.

(٣) الوسائل كتاب التجارة باب ٨٣ من ابواب مايكتسب به ح٩.

..........................................................................................

فيها جواز الأخذ من غير الحبس، ومن الوديعة أيضاً.

ولكن في سند هذه تأمّل، لانه نقل في التهذيب عن محمّد بن الحسن الصفّار عن محمّد بن عيسى عن علي بن سليمان،وفي الاستبصار بدل (عيسى) (يحيى).

وفي هذا إشكال،لأن علي بن سليمان ليس الاّ واحداً، وهو ممن له اتصال بصاحب الأمر عليه السلام، فنقل محمّد بن عيسى عنه غير معقول،وكذا نقل محمّد بن الحسن عن محمّد بن يحيى.

والظاهر صحة ما في الاستبصار وأنه الخثعمي، ولا إشكال، ولكن توثيقه غير ظاهر، لاشتراكه على الظاهر، فتأمّل.

ورواية عبدالله بن وضاح قال: كانت بيني وبين رجل من اليهود معاملة فخانني بألف درهم فقدّمته إلى الوالي فأحلفته، وقد علمت انه حلف يميناً فاجرة فوقع له بعد ذلك عندي أرباح ودراهم كثيرة، فأردت أن أقبض الألف درهم التي كانت لي عنده وأحلف عليها، فكتبت إلى أبي الحسن عليه السلام فأخبرته أني قد أحلفته فحلف وقد وقع له عندي مال، فإن امرتني ان آخذ منه الالف درهم التي حلف عليها فعلت. فكتب عليه السلام:لا تأخذ منه شيئاً، إن كان ظلمك فلا تظلمه، ولو لا أنك رضيت بيمينه فحلّفته لأمرتك أن تأخذ من تحت يدك، ولكنك رضيت بيمينه، فقد مضت (ذهبت-ئل) اليمين بمافيها، فلم آخذ منه شيئاً، فانتهيت إلى كتاب أبي الحسن عليه السلام(١).

وهذه أيضاً تدل على الحمل المذكور.

وأيضاً يمكن الجمع بالحمل على عدم الأخذ من الأمانة والوديعة، للأخبار

---

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ١٠ من ابواب كيفية الحكم واحكام الدعوى ح٢ ج١٨ ص١٨٠.

...................................................................

في ذلك كما سيجيء والأخذ من غيرها،وعلى جواز الاخذ مع القول المذكور، وعدمه مع علمه.

واعلم أنه قد فهم من هذه الأخبار سقوط الحق في الدنيا، وهو المشهور، وقول الشيخ في الخلاف والنهاية والمبسوط في موضع، ونقل الإجماع عليه في الخلاف، فليس له الدعوى والأخذ، ولا يسمع بينته، ولا يحكم له به لكن يجب على المدّعى عليه أن يخرج عن حقه إن كان عنده، فإذا أقر وأعطاه، له الأخذ.

وتدل على السقوط أيضاً رواية عبدالرحمان بن أبي عبدالله الدالة على اليمين في الدعوى على الميت(١).

كأنها صحيحة وسيجيء.

وصحيحة محمّد بن مسلم في أنّ اليمين مسقط للحق وأنها كالبينة(٢) فتأمّل.

وجوّز الشيخ المفيد ذلك مطلقاً، مالم يشترط سقوطه باليمين.

وقال في موضع آخر من المبسوط: انه إن أقام البينة غيره وتولّى ذلك الغير الإشهاد ولم يعلم هو، أو هو تولّى ولكن نسي أن له بينة، فإنه يقوى في نفسي انه تقبل بينته.

واختار في المختلف مذهب النهاية.ثم قوّى واستحسن ما في موضع آخر من المبسوط، حيث قال بعد نقل دليل الشيخ المفيد بأنّ كل حالف يجب عليه الحق بإقراره، يجب عليه بالبينة كما قبل اليمين.وجوابه بالفرق، فإن الإقرار أقوى من البينة، فلا يلزم التساوي.ويحتمل عندي قوياً سماع بينته إن خفي عنه أن له بينة، بأن يتولى الإشهاد وكيله، أو اتفق أنهما شهدا من غير شعور منه بذلك ، لانه طلب

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ٤ من ابواب كيفية الحكم واحكام الدعوى ح١ ج١٨.

(٢) راجع الوسائل باب ٩ و ١٠ من ابواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٧٨ و ١٧٩.

فان تلفت العين قبل بيعها، قال الشيخ:لاضمان.

الإحلاف بظنّ عجزه عن استخلاص حقه بالبينة.فما قواه الشيخ في المبسوط لايخلو عن وجه حسن.

وأنت تعلم أن الروايات خصوصاً صحيحة ابن أبي يعفور لا تُبق له قوة ولا وجه حسن يستحسنه العقل.

ولأنه قال في الفقيه بعد صحيحة عبدالله بن أبي يعفور(١): قال مصنف هذا الكتاب: متى جاء الرجل الذي يحلف على حق ثابت وحمل ماعليه مع ما ربح فيه، فعلى صاحب الحق أن يأخذ منه رأس المال ونصف الربح ويردّ عليه نصف الربح لأن هذا رجل تائب، وروى ذلك مسمع أبو سيّار عن أبي عبدالله عليه السلام(٢) وسأذكر الحديث بلفظه في هذا الكتاب في باب الوديعة.

وانت تعرف بُعدها عن القواعد، إلّا أن يحمل على الشراء بالعين وصحة الفضولي مطلقاً، وإعطاء نصف الربح على الاستحباب والإحسان لا الوجوب كما هو ظاهرها، ويدلّ على الإحسان إلى التائب، على أنّ رواية مسمع غير صحيحة.

ثم اعلم أنّ الظاهر عدم الخلاف مع تعذّر الاستيفاء بالإثبات ـ لعدم البينة أو عدم الحاكم على مايظهر من المتن وغيره ـ في جواز الأخذ مثلاً إن كان مثلياً، ويقع بيده المثل، وإلّا القيمة المقررة للحقوق.

**قوله: «فإن تلفت العين الخ».** إذا أخذ صاحب الحق عيناً من مال من عنده وأراد بيعه ليأخذ حقه ويردّ الباقي، فتلفت العين قبل البيع، فيه وجهان: (الأول) الضمان، لقوله صلّى الله عليه وآله: على اليد ما أخذت حتى تؤدّي(٣).

---

(١) الوسائل باب ٩ ح ١ من ابواب كيفية الحكم ج١٨ ص١٧٧.

(٢) الوسائل باب ٤٨ من كتاب الأيمان ح٣ ج١٦ ص٢١٥.

(٣) عوالي اللآلي: ج١ ص٣٤ وص٣٨٩ وج٢ ص٣٤٥ وج٣ ص٢٤٦ وص٢٥١ طبع مطبعة سيّدالشهداء ـ قم.

ولو كان المال وديعة كره الأخذ على رأي.

---

ولأنه كل مايُضمن صحيحه، يُضمن فاسده.

ولأنه كالمأخوذ بالسوم.

وقد يمنع صحة الأولين وعمومها، وكذا صحة الثالث مع أنه قياس.

ولأنه مأخوذ بغير إذن صاحبه كقبض الرهن بغير إذن الراهن.

واستدلّ بالأخير في الشرح، وقال:هكذا علّله المحقق، وفيه نظر لأنه أذن لاستيفاء حقه الشرع، وهو اعظم من المالك، وبه يفرّق بينه وبين المرتهن.

(الثاني) عدمه، للأصل، ولأن الظاهر أن مأذون الشارع لايوجب الضمان حتى يقوم به دليل.

واستدل له في الشرح بأنه مقبوض بحق فجرى مجرى الرهن.

وقال فيه المصنف متوقف، حيث أحال الضمان إلى الشيخ، ويمكن فهم عدم الضمان، فافهم.



وقال في الشرح: إنه مبني على جواز الأخذ من غير جنسه، وانه أخذ ليبيع بقدر حقه الخ.

ويفهم من كلامه أن له تأملاً في جواز الأخذ من غير جنس حقه، وقد مرّ مايدل عليه فافهم،وانه إذا أخذ ليبيع كله لأخذ حقه، لم يكن كذلك.

والظاهر انه كذلك إذا توقف الحق عليه.

وأيضاً أنه ان اراد أن يتملك منه بعضه وتلف قبل أن يجعله كذلك، لم يكن أيضاً كذلك.

وهو أيضاً محل التأمّل، فإن الظاهر أنه مع إرادة ذلك وعدم التقصير وتلفت قبله، لافرق بينه وبين الأخذ ـ ليبيعه ويأخذ بقدر حقه ـ في الضمان وعدمه.

**قوله: «ولو كان المال الخ»**. إذا كان المال الذي عند صاحب الحق وديعة، هل يجوز له الأخذ منه ام لا؟ قيل: لا، وهومذهب الشيخ في النهاية وجماعة

..................................................................

وادُّعي عليه الإجماع.

ويدلّ عليه عموم أدلة عدم جواز الخيانة في الوديعة كتاباً مثل قوله تعالى: «إِنَّ اللهَ يَأمركم أن تُؤدّوا الأمانات إلى أهلها»(١)، وغيرها.

وسنّة، وهي أخبار كثيرة، دالّة على المبالغة في أداء الامانة وإعطائها إلى أهلها.

مثل صحيحة أبي ولّاد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان أبي عليه السلام يقول: أربع من كنّ فيه كمل إيمانه ولو كان مابين قرنه إلى قدمه ذنوب، لم ينقصه ذلك، قال: هي الصدق، وأداء الأمانة، والحياء، وحسن الخلق(٢).

ورواية حسين بن مصعب (مصعد - خ ل) قال: سمعت أباعبدالله عليه السّلام [يقول:] ثلاث (ثلاثة - خ) لاعذر لأحد فيها، أداء الأمانة إلى البر والفاجر، وبر الوالدين، برّين كانا أو فاجرين، والوفاء بالعهد للبرّ والفاجر(٣).

ولا يضر جهل الحسين.

ورواية عمار بن مروان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام في وصيته له: اعلم أنّ ضارب علي عليه السلام بالسيف وقاتله لو ائتمنني (على سيف - يب) واستنصحني واستشارني ثم قبلت ذلك (منه - خ ل) لأدّيت إليه الامانة(٤).

ورواية عمر بن أبي حفص قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: اتّقوا الله وعليكم بأداء الأمانات إلى من ائتمنكم، فلو أنّ قاتل عليّ عليه السلام

---

(١) النساء: ٥٨.

(٢) الوسائل كتاب الوديعة باب ١ وجوب أداء الأمانة: ح٩ ج١٣ ص٢٢٠.

(٣) الوسائل كتاب الوديعة باب ٢ وجوب أداء الأمانة إلى البر والفاجر ح١ ج١٣ ص٢٢١.

(٤) الوسائل كتاب الوديعة باب ٢ وجوب أداء الأمانة إلى البر والفاجر ح٨ ج١٣ ص٢٢٣.

..............................................................

ائتمني على أمانة (أداء الأمانة ـ خ) لأديتها إليه(١).

وغيرها فإنه كثير، وخصوصاً صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: الرجل لي عليه حق فيجحدنيه ثم يستودعني مالاً، ألي أن آخذ مالي عنده؟ قال: لا هذه الخيانة(٢).

وصحيحة زيد الشحّام قال: قال لي أبوعبدالله عليه السلام: من ائتمنك بأمانة فأدّها إليه ومن خانك فلا تخنه(٣).

ورواية ابن أخي الفضيل بن يسار ـ المجهول ـ قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام ودخلت عليه امرأة كنت أقرب القوم إليها، فقالت لي: اسأله، فقلت عمّاذا؟ فقالت: إنّ ابني مات وترك مالاً في يد أخي فأتلفه، ثم أفاد مالاً فأودعنيه، فلي آن آخذ منه بقدر ما أتلف من شيء؟ فأخبرته بذلك فقال: لا، قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: أدّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك(٤).

وصحيحة سليمان بن خالد المتقدّمة(٥) فافهم.

وقيل: نعم كأنه مع الكراهة، وهو مذهب الاستبصار، بل التهذيب أيضاً مع التأمّل، والمصنف والمحقق وابن إدريس، وهو بعيد عنه، فتأمّل.

لرواية علي بن سليمان المتقدّمة(٦) وروايتي أبي بكر الحضرمي المتقدّمتين(٧) ولرواية أبي العباس البقباق ـ كأنها صحيحة، ولا يضرّ اشتراك ابن

---

(١) الوسائل كتاب الوديعة باب ٢ وجوب أداء الأمانة إلى البر والفاجر ح٢ ج١٣ ص٢٢١.
(٢) الوسائل كتاب التجارة باب ٨٣ من أبواب مايكتسب به ح١١ ج١٢ ص٢٠٥.
(٣) الوسائل كتاب التجارة باب ٨٣ من أبواب مايكتسب به ح١٢.
(٤) الوسائل كتاب التجارة باب ٨٣ من أبواب مايكتسب به ح٣.
(٥) الوسائل كتاب التجارة باب ٨٣ من أبواب مايكتسب به ح٧.
(٦) الوسائل كتاب التجارة باب ٨٣ من أبواب مايكتسب به ح٩.
(٧) الوسائل كتاب التجارة باب ٨٣ من أبواب مايكتسب به ح٥ وذيله.

.................................................................................

مسكان فافهم - أن شهاباً ماراه (سأله - خ ل) في رجل ذهب له بألف درهم واستودعه بعد ذلك الف درهم، قال أبوالعباس: فقلت له: خذها مكان الالف الذي أُخذ منك، فأبى شهاب، قال: فدخل شهاب على أبي عبدالله عليه السلام فذكر له ذلك فقال: أما انا فأُحب أن تأخذ وتحلف (فتحلف - خ ل)(١).

أي الأولى له أن يأخذ فإن جاء المستودع طلبه منه، أنكر وحلف على العدم، لكن يورّي فيهما بما يكون صادقاً.

وفي المتن شيء. ولي تأمّل أيضاً في البقباق، فافهم.

فيمكن القول به مع القول بالكراهة كما في المتن، للجمع بين الأدلة التي ذكرناها، بحمل مايدل على التحريم على الكراهة، فإن خصوص روايتي أبي العباس وعلي بن سليمان المتقدمتين تدلان على الجواز، لا لما ذكره في الشرح من عموم الإذن في الاقتصاص، وضعيفة جميل، وتقرب منه رواية أبي بكر.

فترك الاستفصال يدل على العموم، لوجوب حمل العامّ على الخاصّ مع الصحة، وهنا ليس كذلك لما عرفت، مع أن روايتي جميل وأبي بكر ايضاً داخلتين(٢) في العموم، ولهذا قال: فترك الخ.

مع أنها(٣) ماقال أن رواية أبي العباس صحيحة، وما نقل للقول بالجواز غيرها مثل رواية علي بن سليمان وما نقل للتحريم أكثر الأخبار الصحيحة، بل رواية ابن أخي فضيل ورواية سليمان بن خالد، وردّها بعدم الدلالة، لكونها في الحلف لا في الوديعة.

---

(١) الوسائل كتاب التجارة باب ٨٣ من ابواب مايكتسب به ح٢ ج١٢ ص٢٠٢.

(٢) هكذا في النسخ كلها، والصواب: داخلتان.

(٣) هكذا في النسخ، والصواب: مع أنه.

فلو ادّعى ما لا يد لأحد عليه فهو أولى.

ولو انكسرت سفينة فما أخرجه البحر فلأهله، وما أُخرج بالغوص فلمخرجه.

---

مع أنه يمكن استخراجها من قوله (إن خانك فلا تخنه).

فتأمّل، فإنه لاشك في أن الأحوط والأولى عدم الأخذ من الوديعة للآية وكثرة السنّة، وللتأمّل في رواية أبي العبّاس وكذا علي بن سليمان (خالد-خ) على مامرّ، وكأنه لذلك مااستدلّوا بها.

**قوله: «فلو ادّعى الخ».** دليل أنّ مدّعي مالا يد عليه أولى -بمعنى أنه يحكم له ويقرّ عليه بظاهر الشرع، ولا يطالب بالبينة، ولا باليمين، ولا يمنع من التصرّف فيه، ثم يجوز الأخذ منه والتصرّف فيه بإذنه- هو حمل أفعال وأقوال المسلمين على الصحة مالم يظهر خلافه، للظاهر.

ورواية منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت: عشرة كانوا جلوساً (و-خ) وسطهم كيس فيه الف درهم، فسأل بعضهم بعضاً: ألكم هذا الكيس؟ فقالوا كلّهم: لا،فقال واحدمنهم: هولي،فلمن هو؟ قال: للذي ادّعاه(١).

ولا يضرّ اشتراك يونس(٢)، فإنّ الظاهر كونه ابن عبدالرحمان الذي أعتقد توثيقه،وقد صرّح بابن عبدالرحمان في شرح الشرائع(٣) لعلّ في أصله كان كذلك، فالخبر صحيح، فتأمّل.

**قوله: «ولو انكسرت سفينة الخ».** لعلّ دليله رواية أُميّة بن عمرو عن

---

(١) الوسائل كتاب القضاء: باب ١٧ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حديث١ بالسند الثاني ج١٨ ص٢٠٠.

(٢) وسندها -كما في التهذيب- هكذا: محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن الوليد، عن يونس، عن منصور بن حازم.

(٣) وقد صرّح الشيخ أيضاً في نهايته في باب جامع في القضايا والأحكام ص٣٥٠

...........................................................................

الشعرى (الشعيري-خ ل) قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن سفينة انكسرت في البحر، فأُخرج بعضه (بعضها-خ) بالغوص، وأخرج البحر بعض ماغرق فيها، فقال: أمّا ماأخرجه البحر فهو لأهله، الله أخرجه، وأمّا ما أُخرج بالغوص فهو لهم وهم أحقّ به(١).

وفي السند من ترى، فإن أُمية، قيل: واقفي، والشعرى غير ظاهر ويحتمل كونه الشعيري، وكونه (وهو-خ ل) السكوني المشهور العامّي، ولهذا حكم في الشرائع بضعف الرواية.

والمضمون مخالف للقواعد، فيمكن حملها على إعراض صاحب المتاع عمّا غرق، فهو حينئذٍ للآخذ فيمكن أن يكون أولى، بأن يكون له التصرّف، فللمالك أخذه حينئذٍ على الاحتمال، وأن يكون مالكاً له، وهو ظاهر الرواية.

فتأمّل، فإن الظاهر أنه حينئذٍ كسائر الأموال المعرض عنها، فيحل لهم الأخذ مع ثبوت الإعراض واليأس كما في سائر المعرضات، لابدونه كغيره من الأموال، وقد مرّ البحث عن ذلك في لقطة الحيوان(٢) فتذكّر.

---

(١) الوسائل باب ١١ من كتاب اللقطة: ح٢ ج١٧ ص٣٦٢.

(٢) راجع ج١٠ ص٤٠٣.

# المقصد الثالث
# في الدعوى

وفيه مطالب:

## الأوّل: في تحقيق الدعوى والجواب

يشترط في المدّعي التكليف.



**قوله: «يشترط في المدعي التكليف الخ».** اعلم أنه قد اشتهر، بل كاد أن يكون إجماعاً بين العامّة أن البينة على المدّعي واليمين على من أنكر.

ودلّ عليه الخبر المستفيض من طرقهم عنه صلّى الله عليه وآله قال: البينة على المدّعي واليمين على من أنكر(١).

ومن طريق الخاصّة قال في الفقيه: قال:قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: البينة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه(٢).

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الرهن: باب إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه، فالبينة على المدعي واليمين على المدّعى عليه. وفي سنن الترمذي: كتاب الأحكام (١٢ ـ باب ماجاء أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه وفي حديث (١٣٤١) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه ان النبي صلّى الله عليه [وآله] وسلّم قال في خطبته (البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه).

(٢) الوسائل كتاب القضاء باب ٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج١٨ ص١٧١ ح٥. وبقية الحديث (والصلح جائز بين المسلمين إلاّ صلحاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً).

..............................................................................................

وإسناد الصدوق إليه (ص) وذكره في كتابه المضمون، يدلّ على ثباته عنده وصحة ذلك، فتأمّل.

وحسنة الحلبي والجميل وهشام عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: البينة على من ادّعى واليمين على المدّعى عليه (من ادُّعي عليه ـ ئل)(١).

و في الموثق عن عبدالله بن بكير، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن الله حكم في دمائكم بغير ماحكم به في اموالكم، حكم في اموالكم أن البينة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه،وحكم في دمائكم أنّ البينة على من ادّعى عليه واليمين على من ادّعى، لئلّا يبطل دم امرئ مسلم(٢).

فلابدّ من تحقيقهما، وقد فسّر المدّعي، بأنه: اذا ترك الخصومة ترك، (وبعبارة أُخرى): إذا سكت سكت عنه، والمدّعى عليه بخلافه وبأنه من يدّعي خلاف الأصل، والمدّعى عليه من يدّعي مايوافقه، وبأنه الذي يدّعي خلاف الظاهر، وهو مايوافقه.

وفي أكثر المواد يتّفق التفاسير، ولكن قد يختلف،كما فرضوا في الزوجين إذا أسلما قبل الدخول فالزوج يدّعي بقاء الزوجية لوقوع الإسلام معاً، والزوجة عدمه للتعاقب، فقيل: الزوج مدّعي (مدّع ـ ط) بناء على الأول، فإنه يترك لو ترك، وهي مدّعى عليها فإنها لا تطلب شيئاً.

وكذا على الثالث، فإن الزوج يدّعي امراً خفيّاً نادراً خلاف المتعارف، وهو المعية، والزوجة تدّعي ما هو الظاهر المتعارف ـ أي التعاقب ـ فإن وقوع إسلامهما بحيث لايتقدم أحدهما على الآخر اصلاً بعيد جداً.

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ح١ ج١٨ ص١٧٠.
(٢) الوسائل كتاب القضاء باب ٣ من أبواب كيفية الحكم واحكام الدعوى ح٣ ج١٨ ص١٧١.

..............................................................................................................

وقيل: المرأة مدعية، على الأول، فإنها لا تترك لو تركت، فإنها تدعي انفساخ النكاح، وتريد التزويج بغيره، والزوج يمنعها، فلو تركت وبقيت على ما كانت عليه لتركها الزوج وعلى الثاني أيضاً، فإنها تدّعي السبق، والأصل عدمه.

وبالجملة، التحقيق لا يخلو عن إشكال.

فالذي يظهر أن الحق معناه الأول، وقريب منه الثاني، لأنه المتبادر عرفاً من المدّعي، فيحمل عليه لما تقرّر من أنه إذا لم يكن للّفظ حقيقة شرعية يحمل على المعنى العرفيّ.

وتحقيق (الذي إذا ترك الخصومة يترك) أنه الذي إذا ترك الخصومة وعمل بما يقتضيه الحال السابقة شرعاً قبل الدعوى ترك، لا مطلقاً. مثلاً نقول فيما نحن فيه: هي المدّعية، لأنها إذا تركت وعملت بما يقتضيه الحال السابق شرعاً ـ وهو الزوجية ـ تترك ويُسكَت عنها، وأمّا إذا ترك الزوج وعمل معها بالحال السابقة من الزوجية، لا تترك هي الزوج ولا تسكت عنه، بل تدّعي الخروج عن تلك الحال ـ وهو الزوجية ـ بانفساخ العقد بالتعاقب.

وكذا هي تدّعي خلاف الأصل، فإن الأصل بقاء الزوجية وعدم الانفساخ بالإسلام، حتى يتحقق الموجب، وهو بتحقق الإسلام متعاقباً، والأصل عدمه، وهو ظاهر.

نعم، ينبغي هنا البحث في أنه إذا تعارض الأصل والظاهر، أيّهما يقدّم، فإن الظاهر هنا عدم المقارنة، والأصل عدم سبق إسلام أحدهما على إسلام الآخر وبقاء النكاح.

والظاهر تقديم الأصل هنا، لأن النكاح كان متحققاً يقيناً، ولا يرتفع إلّا بمثله، وبما يتحقق شرعاً أنه مبطل ومفسخ له، وهو ظاهر، فتأمّل هذا.

ثم إن الظاهر أن لا خلاف في اشتراط البلوغ في المدّعي، بل رشده أيضاً،

وأن يدّعي لنفسه أو لمن له ولاية عليه - كالأب (والجدّ - خ) والوصيّ والوكيل والحاكم وامينه - ما يصحّ تملكه وإن كان مجهولاً

---

ليصحّ إنكاره وإقراره والفصل معه، ولعلّ دليله الإجماع المقرّر عندهم، كما في سائر الأمور إلّا الوصية ونحوها ممّا تقدّم، فتذكّر.

وكذا اشتراط دعواه لنفسه، أو لمن عليه الولاية كالأب والجد له، والذي أوصى إليه احدهما، والوكيل والحاكم وأمينه، كلّ واحد مدّع لمن عليه الولاية حين ثبوتها عليه. وأمّا إذا احتيج إلى اليمين بالرد مثلاً لايحلف، فيترك إلى أن يصير قابلاً لذلك، بل لايحلفه المنكر أيضاً، إذ يسقط بها الدعوى والحق في الدّين، ولا مصلحة له في ذلك، ويحتمل أنه إذا بلغ ورشد يثبت المدّعي بالبينة، أو يصالح، ويحصل له نفع ما، فتأمّل.

وكذا اشتراط كون مايدّعي به ممّا يملكه المدعي - أو الذي يدعى له أيضاً - ظاهر، فإنه لامعنى لدعوى ما لايملك.

هذا إن كان من الماليات ولا يشترط تعيينه، فيصح دعوى ما يملك، مع كونه مجهولاً في الجملة، ومعلوماً بوجه، مثل أن يدّعي فرساً، أو دابة، بل شيئاً، فإنّ الفائدة ظاهرة، إذ لو اقرّ الخصم، أو يثبت بالبينة يحكم بمسمّى المدّعى، فيلزم به، فإن جاء به وادّعى عليه الزيادة يحلفه، وإن ادّعى هو أيضاً جهالته، يُلزم بالمسمّى ويؤخذ منه ويُحلف على نفي العلم إن ادّعى عليه ونحو ذلك.

وجهه أنه قد لايكون معلوماً عند المدّعي إلّا هذا المقدار، فلولم يسمع لزم إضاعة الحقوق.

ويؤيّده أنه يجوز الإقرار والوصية بالمجهول، وكذا دعواهما به بالإجماع على مانقل فتصحّ مطلقاً.

ونقل عن الشيخ عدم سماع الدعوى إذا كان المدّعى مجهولاً، لعدم الفائدة، إذ لايمكن الحكم عليه لو اقرّ باعطاء شيء، وقد عرفت الفائدة، فتأمّل.

لازماً.فلا تُسمع دعوى الهبة مجرّدة عن دعوى القبض.

---

**قوله: «لازماً الخ».** اشارة إلى شرط آخر، أي يشترط كون مايدعى به ملكاً لازماً للمدعي، أو لمن يدعي له على المدعى عليه لاملكاً متزلزلاً يجوز للمدّعى عليه الرجوع عنه، مثل دعوى الهبة والقبض بالإذن فإن الهبة بدونه لا تلزم.

فلو ادعى هبة مال معين مجرداً عن القبض لايسمع، وإذا ضمّ اليها (أقبضتني) ونحوه ـمثل هبة يلزمك التسليم اليّ- يقبل.

دليله أن الهبة اعمّ من المقبوضة وغيرها، ولا يلزمه إلّا المقبوضة، فلا فائدة في اثباتها، إذ لم يمكن الحكم بالتسليم، ولأنه قد يكون وهبه ثم رجع فلا يلزمه شيء، هكذا علّل.

وفيه تأمّل، لأنه إذاً ثبت الهبة، قد يترتّب عليها الفائدة، مثل أن يكون ناذراً اقباض كلّ هبة، وعدم الرجوع،أو لأنه لو كان اللزوم شرطاً، لزم (عدم-خ) (سماع-خ) الدعوى مع الإقباض أيضاً، إذ لايلزم معه أيضاً في كثير من الأفراد مثل الأجنبي.

وأيضاً يلزم عدم دعوى شرى حيوان إلّا مع ضمّ مضيّ زمان سقوط خياره الثلاثة وتفرّق المجلس في سائر العقود ونحوها، والظاهر عدم القائل بذلك.

وبالجملة،اصل الملك امر ولزومه آخر، ولكلٍّ فائدة، فيمكن دعوى أحدهما بدون الآخر، وإذا ثبت أحدهما يبقى الآخر، فإن سلّم المدّعي عليه ذلك، وإلّا لابد من إثبات ذلك الأمر الآخر إن أراد اللزوم، فيمكن أن يثبت أو يحلف كما في سائر الدعاوى، فتأمّل.

على أنه قد يقال: المتبادر من هبة المال المعين، الهبة الكاملة، فإنه عرفاً يفهم منه القبض، خصوصاً على مذهب من يجعل القبض شرطاً للصحة، لا اللزوم، فتأمّل.

ولا دعوى أنّ هذه بنت أمته، أو ضمّ: وَلَدتها في ملكه (ملكي ـ خ)، ما لم يصرّح بدعوى ملكيّة (مالكيّة ـ خ) البنت.
ولا تُسمع البيّنة إلّا بذلك.

---

ثم اعلم ان قوله: (لازماً) غير واضح، ولو كان (ولازماً) كان أولى، ليكون عطفاً على (مايصحّ تملكه) الذي هو مفعول (ان يدّعي) أي يشترط في المدعي التكليف وأن يدعي لنفسه، أو لمن له ولاية عليه ما يتملّكه هو أو من له الولاية، وأن يكون ذلك لازماً على المدّعى عليه.

بل كان الاظهر أن يقول: (وأن يكون مايدّعى به ممّا يصح تملّكه ولازماً على المدّعى عليه).وكأنّ المصنف جعله حالاً عن (ما)، أو عن ضمير (تملّكه)، أو صفة لمحذوف.

**قوله: «ولا دعوى الخ»**. أي لايسمع دعوى أنّ هذه البنت بنت أمتي إذ قد يكون بنت أمته ملكاً لغيره، فلا يستلزم كونها ابنة أمته كونها ملكه، وهو ظاهر، إذ يصح كونها بنت أمته مع كونها لغيره، مثل أن ولدتها قبل أن تصير ملكه، وكذا لو ضمّ إليه (انه ولد منها حال كون الأمة في ملكه) إذ قد تكون مزوّجة بحرّ، فتكون البنت حرة، أو يكون لمولى زوجها، بأن شرط كونها لمولى الزوج.

وبالجملة لاتُقبل الدعوى الّا مع صراحتها في كون المدّعي به ملكاً لازماً للمدّعي على المدّعى عليه.فقوله (ولا دعوى أنّ هذه الخ) عطف على مفعول (لا تُسمع) وهو (دعوى الهبة الخ) فهو أيضاً تفريع على اشتراط اللزوم.

ولكن فيه مسامحة، إذ الظاهر من اشتراط اللزوم، إخراج مايكون ملكاً ولكن غير لازم، وهذه العبارة غير ظاهرة في الملك، فكأنه متفرع على اشتراط التملك، فتأمّل. وكان ينبغي أن يقول: ولابدّ من الإتيان في الدعوى بعبارة صريحة في الملكية فلا تُسمع دعوى أنّ هذه الخ، فتأمّل.

**قوله: «ولا تُسمع الخ»**. أي ولا تُسمع البينة أيضاً إلّا بملكيته بحيث

وكذا هذه ثمرة نخلتي.

ولو أقرّ الخصم بذلك لم يحكم عليه.

---

تكون صريحة في الملكيّة، ولا يكفي أن يقول البينة: (هذه بنت امته)، ولو ضم إليه (ولَدت في ملكه)، لمامرّ.

قوله: «وكذا الخ». أي كذا لاتُسمع الدعوى إذا قال المدعي:هذه الثمرة هي ثمرة نخلي،لعين ماتقدّم في بنت أمته، وكذا لو ضمّ اثمرتها في ملكي، لاحتمال أن باع ثمرتها قبل الإثمار بشرائط صحتها، مثل أن يضم إليه شيئاً أو سنين متعدّدة، ولاحتمال خروجها عن ملكه فلابد من التصريح بكونها ملكه.

وكذا لاتُسمع البينة إلّا على مايدلّ صريحه على الملكية، فلا يسمع في جميع ماتقدم إلّا أن يصرّح بالملكية، فتأمّل.

فيمكن سماعها في مثله، إذ ثبت أنه كان فرع ملكه، وتابع له في الملك، والأصل عدم الخروج والتخلف حتى يثبت، ولهذا تُسمع الدعوى بالملك القديم، بل يقدّم على الحادث عند جماعة، فتأمّل.

قوله: «ولو أقرّ الخصم الخ». أي لو اقرّ المدّعى عليه أنّ هذه الثمرة ثمرة نخل المدعي لايحكم عليه بالتسليم، وبأنه ملك المدعي، لعدم الصراحة في الإقرار بأنه ليس له وأنه للمدعي، فإنّ كون ثمرة نخله أعمّ، وكذا في بنت أمته.

وفيه ما مرّ،فإنّ الأصل إذا كان للمدعي وقد اعترف المدّعى عليه أنّ هذا الفرع من الأصل الذي له فيلزم أن يكون الفرع له بحسب الظاهر حتى يعلم عدمه، فتأمّل.

قال في شرح الشرائع: إنه إذا قيد الإقرار بما ينافي التبعية لايلزمه شيء، مثل أن يقول: ثمرة نخلته وبنت امته لكنهالي أو لزيد.

وأمّا إذا أطلق، فظاهر كلام المصنف أن يكون إقراراً بالولد والثمرة عملاً بالظاهر من كونهما تابعين للأصل.

ويحكم لو قال: هذا الغزل من قطنه أو الدقيق من حنطته.

ولو قالت: هذا زوجي، كفى في دعوى النكاح من غير توقّف على ادّعاء حقوقها.

---

وقال أيضاً: وتبع المصنف على هذا الحكم العلّامة في القواعد والنهاية (التحرير ـ خ ل).

والفرق بين الدعوى والإقرار لايخلو عن إشكال، والاحتمال قائم، والفرق بالعمل بالظاهر في الإقرار دون الدعوى لادليل عليه.

وهو كذلك، فإنه إذا كان الإقرار مسموعاً ينبغي أن يكون الدعوى مسموعة، لاحتمال أن يقرّ بالمدّعى ويلزمه المطلوب، وكذا البينة.

بل الظاهر أن يعتبر التصريح في الإقرار، إذ لو فسر إقراره بالمحتمل عرفاً، بل غير ذلك أيضاً، سمع، مثل أن لو فسّر المال العظيم بشيء قليل جدّاً، أو أراد بالعظيم من حيث الحلّية.

فيحتمل أن يقبل هنا أيضاً قبول الدعوى والبينة، خصوصاً في ثمرة النخلة، ولكن يقبل منه التفسير بما ينافيه.

وكذا نزاعه بعد البينة بذلك، بأن يقول أنها ليست بصريحة في المطلوب، نعم لو قيل بعدم سماع الإقرار اتّجه عدم سماع الدعوى والبينة كما قاله في المتن، فتأمّل.

قوله: «**ويحكم الخ**». أي يحكم على شخص لو أقرّ ان هذا الغزل من قطن فلان أو أنّ هذا الدقيق من حنطته بأنّ هذا إقرار بأنّ هذا الغزل للمقرّ له الذي صاحب القطن، وكذا الدقيق، فإنّ الغزل والدقيق ليسا بفرعين لهما، بل هما القطن والحنطة بتغيير وصف ما، فهو بعينه مثل ان يقول: هذه الحنطة وهذا القطن له فتصح دعواه والاشهاد عليه أيضاً.

قوله: «**ولو قالت الخ**». لو قالت امرأة أنّ هذا زوجي فهو إقرار بالزوجية

ولو ادّعى علم المشهود له بفسق الشاهدين، أو الحاكم، أو الإقرار، أو أنه قد حلف، ففي اليمين إشكال،لأنه ليس عين الحق، بل ينتفع فيه.

---

وأنها زوجته، وذلك كافٍ في الدعوى إذا كان غرضها إثبات زوجيته، فهو دعوى مقبولة فتسمع، وتُسمع البينة على ذلك، فإنها صريحة في الزوجية، ولا يحتمل غيره، ومحمولة على الصحة كباقي الدعاوى، مثل بيع وإجارة، فلا يحتاج إلى انضمام عدم كون العقد في العدّة، وعدم ورود المفسد خلافاً لبعض العامة. ولا يحتاج إلى انضمام دعوى حق من حقوق الزوجية أيضاً، مثل الكسوة والنفقة والمضاجعة وغيرها، فإن الزوجية أمر مستقل يمكن دعواها وإثباتها، فتترتّب عليه أُمور أُخر، وهو ظاهر.

لعل اشارة إلى رد بعض العامة، فإنه اعتبر في سماعها انضمام حق مثل الصداق والنفقة.

**قوله: «ولو ادّعى علم المشهود له الخ».** لو ادّعى المنكر بعد إقامة بينة المدعي فسق الشهود، أو القاضي، فيمكن أنه يسمع ويطالب بالبينة، ولكن في القاضي يحتاج إلى قاضٍ آخر، فإن أثبته بالبينة فلا يثبت الحكم، ولكن لاتسقط الدعوى، بل هي باقية كما كانت،ويمكن أن لا تسمع، لعدم الفائدة والفساد.

وإن لم يكن بينة، وادّعى علم المدّعي بذلك، فإن اقرّ المدعي به توقف الحكم إن كان قبله،وإن كان بعده ابطله، ويحتاج في اثباتها إلى شهود أُخر، أو عند حاكم آخر.

وان انكر المدعي، هل له تحليفه على عدم العلم بذلك أم لا؟ استشكله المصنف وغيره لأنه ليس بحق يثبت بالنكول، أو بردّ اليمين،ولأنه يقتضي الفساد.

ولانه يحصل به نفعه، لما مرّ من أنه إن اقر يبطل، وتوقف الحكم.

وقد لايكون له بينة اخرى، فيحلف ويخلص من حقه،وهذانفع يمكن دعواه.

وليس له تحليف الشاهد والقاضي، وإن نفعه تكذيبهم أنفسهم.

وتُسمع الدعوى بالدَين المؤجّل.

---

ويمنع اقتضاء الفساد، فإنه جرح في مقام الحاجة وهو جائز.

ويمنع أيضاً حصر فائدة الدعوى والإحلاف في حصول المال وثبوته بالنكول أو بردّ اليمين وهو ظاهر، ويوجد امثاله.

وكذا البحث في دعوى المنكر إقرار المدعي بفسق الشهود، أو بفسق الحاكم واعترافه به وإنكاره وطلب الحلف منه.

وكذا دعوى أنه حلّفه وحلف له فلا مطالبة له في الدنيا ولو بالبينة على مامرّ، فإن اعترف يبطل دعواه ولا يأخذ منه شيئاً، وإن أنكر يبطل حلفه، فإن حلف فهو ظاهر، وإن لم يحلف ثبت تحليفه وسقوط حقوقه به، إن قيل بالقضاء بالنكول، وإلّا مع اليمين المردودة،فالظاهر السماع في كل ذلك وعدم الإشكال.

إلّا في دعوى فسق الحاكم، فإنه لايخلو عن إشكال، فإنه امين الإمام، وفتح هذا الباب موجب لعدم إجراء الاحكام، والطعن في الحكام، ولا يقبلون القضاء، فإن كل منكر يدعي فسق الحاكم، فتعطّل الأُمور وذلك فساد ظاهر، فتأمّل.

**قوله: «وليس له تحليف الشاهدين الخ»**. عدم استحقاق المنكر تحليف الشاهد ولا القاضي ظاهر من العقل والنقل،فإنه يقتضي أنّ صاحب الحق يحلف لا الاجنبي وأنّ البينة على المدعي واليمين على من انكر وليسا احدهما، الّا في مواضع ليس هذا منها،وإن اليمين انما يكون لا ثبات حق الحالف لا الغير،ولأنه ليس له بعد البينة إحلاف المدعي، لأن إحدى الحجتين قائمة فلا يحتاج إلى الأُخرى، فتحليف غيره بالطريق الأولى، ولعله أراد الردّ على بعض العامة، فتأمّل.

**قوله: «وتُسمع الدعوى الخ»**. دليل سماع الدعوى بالدين المؤجل، هو

ولا تفتقر الدعوى إلى الكشف إلّا في القتل.

عموم ادلة سماع الدعوى من العقل والنقل وعدم صلاحية كونه دَيناً مؤجلاً مانعاً، نعم انما هو مانع الطلب بالفعل، لا الإ ثبات ولأنه قد يؤول إلى التضييع، إذ قد يكون قبل الحلول يمكن إثباته، لا بعده بفقد الشهود أو الحاكم، أو غيبته ونحو ذلك، وهو ظاهر.

**قوله: «ولا تفتقر الخ».** عدم افتقار الدعوى إلى التفصيل غير القتل هو المشهور، بل كاد يكون إجماعياً، سواء كان مالاً أو غيره، من النكاح وغيره، لعموم ادلة الدعوى، ومقبولية الدعوى على الإطلاق من غير تفصيل، وعدم كون الإجمال مانعاً.

ولأنّ اسباب الملك متكثرة ومتكررة فقد ينسى ولا يضبط، فلو شرط التفصيل لأدّى إلى تضييع الحقوق.

لعله اشترط بعضٌ مطلقاً، وبعضهم خصّص بالنكاح للاحتياط في الفروج، ولا دليل عليه، والاحتياط فيها لايقتضي التفصيل في الدعوى، بل يحتاج إلى الحجة في الإ ثبات، وعدم الحكم بوجوده وعدمه الآ بالحجة، بل قد يؤول ذلك إلى عدم الاحتياط، إذ قد تكون الزوجية الصحيحة معلومة ونسي تفصيلها، فلو لم يسمع مثلها لأدّى الحكم بعدم الزوجية، فتتزوج الزوجة بزوج مع أنها زوجة غيره.

نعم لو كان الحكم مختلفاً يجب التفصيل، مثل القتل، فإن العمد يقتضي القصاص،والخطأ الدية على وجه خاص غير الوجه الذي يكون شبه العمد، فما لم يفصل لايمكن الحكم بشيء خاص بخصوصه.

ولأنه اذا فات شيء بالحكم في القتل، لا يمكن استدراك ذلك بعينه فينبغي الملاحظة في ذلك، فإن النفس المقتولة لا يمكن تحصيلها بوجه، بخلاف غيره.

وقد ينتقض هذا بالنكاح، فإن الوطء لايستدرك. قد يقال باستدراكه

فلو ادّعى فرساً سُمعت.

وهل يشترط الجزم أم يكفي الظنّ؟ إشكال.

---

بردّها وبالمهر ممكن، بخلاف النفس.

على أنه يمكن الاكتفاء في القتل أيضاً بعدم التفصيل، وغايته أنه لا يمكن إثبات حكم بخصوصه، وثبت اصله خصوصاً مع عدم إمكان التفصيل بالنسيان والاشتباه، وعدم التحقيق، وبحكم الأصل يمكن أن يحكم بالخطأ، إذ لو لم يسمع مثله لأدّى إلى إبطال دم امرئ معصوم مع إمكان إثباته بوجه ولا ضرر في ذلك، أو يحكم بالمصالحة، فتأمّل.

**قوله: «فلو ادعى الخ»**. متفرع على سماع الدعوى مجملاً من غير تفصيل، ولعل المراد أنه لو ادعى مدعٍ أن له عند شخص فرساً معينة بالوصف الرافع للجهالة بحيث يصح بيعه وصفاً، أو عيّنه بقوله الفرس الفلانية ولم يذكر سببه من أنه اشترى منه أو غيره، سمعت دعواه،فانها دعوى صحيحة خالية عن الموانع.

ولو لم تكن معينة وقلنا بصحة دعوى مجهول، مثل دعوى بيتٍ ما، ودابةٍ ما كما هو رأي المصنف، لصحت أيضاً وسُمعت،وهو ظاهر.

**قوله: «وهل يشترط الجزم الخ»**. ظاهر العبارة ان الإشكال في اشتراط جزم المدعي ثبوت المدّعى في ذمة المدّعى عليه في نفس الأمر، بمعنى أن يكون جازماً بالحق،ومجرّد الظن غير كافٍ.

ينشأ من ان المتبادر من الدعوى على شخص في شيء كونه جازماً بذلك ولأنّ من لوازمه جواز اليمين إن ردت إليه، ولا يمين الآ مع العلم، بل الحكم بمجرد النكول أيضاً على المدّعى عليه واخذ الحق منه مع عدم علم المدعي به أيضاًمشكل.

ومن عموم ادلة الدعوى مثل: «أن احكم بينَهُمْ بِما أنزَلَ اللهُ»(١)، «فَلا

---

(١) المائدة: ٤٩.

..................................................................................

وَرَبِّكَ لايُؤمِنُونَ حَتى يحكِّمُوكَ فيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ»(١) وبمنع التبادر بحيث يكون حجة.

ويمنع أيضاً لزوم اليمين على تقدير الرد، أو القضاء بالنكول.

فيحتمل أن يجوز الدعوى بالظن، فان سلم الخصم وأقر، أو شهد به الشهود، يأخذ المدّعي على الظاهر،والّا فلا يأخذه بمجرد النكول عن اليمين، وإن قيل بالقضاء بالنكول في غير هذه الصورة لعدم ثبوت الحق، لاحتمال تعظيم اليمين وكراهتها (كراهيتها ـ خ)، ولا يحلف إن رد عليه ويكون ذلك من لوازم الدعوى الجازمة اليقينية لامطلقاً.

ويؤيده أنه اذا اقر شخص بأن لزيد عنده كذا ولم يعرف هو فساده، فالظاهر انه يجوز اخذه، ومع الظن بالطريق الأولى.

وكذا إذا شهد الشاهدان على ذلك فحينئذٍ يمكن سماع الدعوى، لاحتمال أن يحصل الإقرار، أو يثبت بالشهود.



بل إذا سمع الإقرار أو من الشهود ذلك، صح له الدعوى، فيمكن ان يثبت عند الحاكم فيلزمه ويأخذ.

ولكن ينبغي أن يأتي بعبارة دالة على الظن، لا الجزم حذراً من الكذب والتدليس، وليس الا تيان بالجزم ضرورة حتى يأتي ويورّي، وهو ظاهر هذا.

قال في الشرائع: ايراد الدعوى بصيغة الجزم، ولو قال أظن، أو أتوهّم لم يسمع الخ.

قال في شرحه: نبه بقوله: (إيراد الدعوى بصيغة الجزم) على أنّ المعتبر من الجزم ماكان في اللفظ، بأن يأتي بصيغة جازمة، مثل أن يقول: لي عندك كذا، دون أن يقول: اظن، أوأتوهّم كذا، سواء انضم إلى جزمه بالصيغة جزمه بالقلب

---

(١) النساء: ٦٥.

..............................................................

واعتقاده لاستحقاق الحق ام لا، والامر كذلك، فإن المدّعي لايشترط جزمه في نفس الامر الخ.

كذا قاله في الشرح أيضاً، وقال: ومن المعلوم أنه اذا كان للانسان بينة تشهد له بحق وهو لايعلم به، أن له ان يدعي عند الحاكم لتشهد البينة له به.

فيه أنه تدليس وكذب بغير ضرورة.

مع انه ما ذكر التورية فلا يجوز، ولا شك في بُعد كونه مقصود المحقق، كيف، دليل المنع هو لزوم القضاء بالنكول ورد اليمين! وأنه لابد من العلم، ليأخذ ويحلف.

والعجب من الشارح أنه ذكر ذلك، حيث قال: ووجه ما اختاره المصنف رحمه الله من اشتراط الجزم بالصيغة، ان الدعوى يلزمها أن يعقبها يمين المدّعي، أو القضاء بالنكول،وهما غير ممكنين مع عدم العلم بأصل الحق الخ.

فإذا كان وجه المصنف هو لزوم العلم، كيف يكون مقصوده جواز الدعوى مع عدم العلم، والظن مع الإتيان بعبارة دالة على العلم.

على أنه قد يمنع لزوم اليمين بالرد والقضاء بالنكول في كل الدعاوى، بل إنما يكونان فيما إذا كان الدعوى مع العلم، وإذا لم يكن العلم، ولم يكن الشهود لم يثبت الدعوى سواء حلف المدعى عليه أو نكل أو ردّ.

مع أنه قد يلتزم بجواز الأخذ مع النكول من دون العلم على القول بالقضاء بالنكول كما احتمله في الشرح، ولكنه بعيد.

ويؤيد عدم لزوم القضاء او ردّ اليمين بمطلق الدعوى، مانقل المحقق من نجيب الدين محمّد بن نما سماع الدعوى في التهمة، وإن لم تكن جازمة، ويحلف المنكر من غير أن يترتب عليها رد اليمين على المدّعي لعدم إمكانه، وهو ظاهر، فتأمّل.

ولو أحاط الدّين بالتركة، فالمحاكمة إلى الوارث فيما يدّعيه للميت.

---

قوله: «ولو أحاط الدّين الخ». دليل كون الخصومة والمحاكمة إلى الوارث لا إلى الدُيّان ـ وإن استوعب دينهم تركته على تقدير أنها تنتقل إلى الوارث، ولهم الخيار في قضاء الدّين عن التركة وغيرها،وقد تعلّق بها الدَين كتعلق أرش الجناية برقبة الجاني فيتصرفون فيها كيف شاؤوا ويضمنون الدّين أو لتعلق الدّين بالرهن، فلا يتصرّفون فيها ـ أنّ التركة مالهم، فلم يكن دعوى إثباتها إلّا لهم، ولكن لايجوز لهم المسامحة كدعوى سائر اموالهم، الّا أن يلتزموا بقضاء الدّين من غير التركة، وهو ظاهر.

ولكن التقدير غير ظاهر، وقد مرّ البحث فيه، ويمكن أن سيجيء أيضاً، فتأمّل.

ثم إنه قد يناقش في ظهور ذلك على ذلك التقدير أيضاً، لتعلّق حقهم بها، فلهم أن ينازعوا ويدّعوا الحضور في الدعوى حتى لايتسامحوا، ولا يتفقوا مع الخصم والمدّعى عليه ويصالحوا بأقلّ ويسقطوا، إذ عرفوا أن لايصل إليهم، لأنه يأخذه الدُيّان.

ويؤيده رواية أبي بصير قال: سألت أباعبدالله عليه السلام، عن الرجل يُقتل وعليه دَين وليس له مال، فهل لأوليائه أن يهبوا دمه لقاتله وعليه دَين؟ فقال: إنّ أصحاب الدَين همْ الخصماء للقاتل، فإن وهب أولياؤه دية القاتل فجائز، وإن أرادوا القود ليس لهم ذلك حتى يضمنوا الدّين للغرماء، وإلّا فلا(١).

ولكنّ في السند محمّد بن أسلم الجبلي المجهول(٢).

---

(١) الوسائل كتاب التجارة: باب ٢٤ من أبواب الدين والقرض ح٢ ج١٣ ص١١٢.

(٢) والسند كما في التهذيب هكذا: محمّد بن الحسن الصفّار، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، عن محمّد بن أسلم الجبلي، عن يونس بن عبدالرحمان،عن ابن مسكان، عن أبي بصير.

*فإذا ادّعى وسأل المدّعي المطالبة بالجواب، طولب الخصم، فإن اعترف، أُلزم، بان يقول الحاكم: حكمت أو قضيت، أو اخرج عن حقه مع التماس المدعي، وإلّا ثبت الحق. ولو طلب أن يكتب عليه، أُجيب إن عرفه الحاكم، أو عرفه عدلان، وله أن يشهد بالحلّية.

---

وفي المتن شيء، والمضمون غير موافق لقواعدهم، فافهم.

وأمّا على تقدير بقائها على حكم مال الميت، أو ينتقل إلى الدُيّان، فغير ظاهر.

نعم هو محتمل على تقدير البقاء، فينبغي الاجتماع أو التوكيل، ويشكل الحلف إن نكل المدّعى عليه وردّ اليمين، فلابدّ من القول بعدمه هنا كما في بعض الصور، فتأمّل.

**قوله: «فإذا ادّعى الخ».** إذا ادّعى المدّعي عند الحاكم على خصمه، فالخصم إن أجاب، وإلّا فهل يحتاج الحاكم في مطالبة الجواب إلى سؤال المدّعي ذلك، أم لا؟ قيل: نعم ـ كما هو ظاهر المتن ـ لأنّ الحق له فيقف على طلبه.

وقيل: لا، لأنّ الطلب حاصل، فإنّ الإنسان لا يُحضر خصمه في مجلس الحاكم ويدّعي عليه إلّا ويريد الجواب.

على أنه قد يقال: كون الحق له لايستلزم توقفه على طلبه، أو أنه بعد الاحضار كان حق الحاكم، وهما ثابتان في الحكم بعد ثبوت المدّعى، والظاهر فيهما الثاني.

ورجّح في الشرائع الأول في الأول، حيث قال: والوجه أنه يتوقّف، وضعّفه في الثاني حيث قال: هل يحكم عليه من دون مسألة المدّعي؟ قيل: لا، لأنه حق له، فلا يستوفى إلّا بمسألته حيث عبّر عنه بالقيل، وهو غالباً يكون إشارة إليه.

وإليه أشار في شرحه بقوله: ونسبه المصنف إلى القيل إيذاناً بضعفه، وكان ينبغي حينئذٍ ترجيح الأوّل بالطريق الأولى، فإن الحقّية هنا أظهر.

..................................................................

لعلّه نظر إلى أن الحكم بعد ظهور الحق حق الحاكم، فيحكم، طلب أم لا، بخلاف السؤال، فإنه بعد ماثبت شيء، فنظر إلى أنّ الكلام في الإقرار والحق يثبت بمجرده ولا يحتاج إلى حكمه، فلكلّ أحد أن يحكم بثبوت الحق في ذمته بناء على إقراره بغير إذن صاحب الحق، فكذا الحاكم بالطريق الأولى.

فيه تأمّل، إذ الحكم بالثبوت مشكل، ولهذا لم يقدر أحد أن يشهد بثبوته في ذمته، بل بإقراره، فليس الحكم إلّا للحاكم لاجتهاده أنّ إقرار العقلاء على أنفسهم جائز ونحوه، وللإجماع،فحينئذٍ تجويز الحكم وأخذ الحق عنه لكل أحد بغير رضاً للمقرّ له محل التأمّل.

وظاهرهم يدلّ على الجواز، وذلك غير بعيد، كأنّ قبول الإقرار على نفس المقرّ والإلزام صار ضرورياً لايحتاج إلى الاستدلال والاجتهاد فتأمّل.

ويحتمل أن يكون مراده اختيار هذا القيل، حيث نقله ونقل دليله الذي هو كان سبب اختياره الثاني في الأول واكتفى بظهور ذلك.

وعلى التقادير فالخصم إمّا ان يقرّ، أو ينكر، أو يسكت.فإن اعترف وأقرّ بإقرار صحيح شرعي ـ مشتمل على جميع شرائط الصحة المتقدّمة في بابه ـ ثبت المدّعى والمقرّ به في ذمّته ولا يفتقر ثبوته إلى حكم الحاكم، فله أن يأخذ منه بدون إذن الحاكم وحكمه على الوجه المشروع وإليه اشار بقوله (والّا ثبت الحق) أي وإن لم يلزمه الحاكم ويحكم عليه ثبت، ففيه مسامحة ما، فافهم.

بخلاف البينة، فإنّ الحق لايثبت بها عندهم إلّا بحكم الحاكم.فالبينة ليست حجة مطلقة لكلّ أحد، بل للحاكم، ولغيره مع حكمه، فتأمّل.

فيمكن أن يجوز أخذ ماأقرّ به بنفسه وبغير الحاكم الشرعي إن كان عيناً وإن أمكن إثباته عند الحاكم، بخلاف ماثبت بالبينة مالم يعلم، فتأمّل.

وللحاكم أيضاً أن يلزمه به ويحكم عليه به بعد سؤال المدّعي أو قبله على

ويطالَب السيّد بجواب القصاص والأرش، لا العبد.

فإن ادّعى الإعسار وعُرف صدقه بالبينة، أو اعترف خصمه،

---

الخلاف، بأن يقول: حكمت وقضيت عليك بكذا، أو ادفع حقه إليه، أو اخرج من حقه، ونحو ذلك.

ولو طلب المدعي ـ بعد أن أعطى القرطاس بل المداد والقلم أيضاً أو وجد من بيت المال من الحاكم، أن يكتب على المدّعى عليه حجة للمدّعي ثبوت الحق عليه عنده سواء حكم أم لا ـ، أجابه الحاكم على ذلك.

ظاهره وجوب الإجابة والقبول، وفيه خلاف.

وجه الوجوب أنه حجة له كالحكم والإشهاد، ووجه العدم أنّ الذي يجب عليه الحكم و الإشهاد، لاغير لدليلهما، ولأصل العدم.

لعل الاستحباب أرجح حتى يثبت الوجوب، إلّا أن يكون وصول الحق موقوفاً على الكتابة.

فعلى تقديرها، فيكتب باسمه ونسبه إن عرفه بنفسه، وإلّا تخيّر بين أن يعرف ذلك بشاهدين عدلين إن أمكن، فيكتب ذلك، وبين أن يكتب حليته بحيث يمتاز عمّن عداه.

ويمكن التخيير على تقدير معرفة النسب بنفسه أيضاً، وينبغي الجمع بينهما ليبعد عن التزوير، ويحتاط في تحقيق الاسم والنسب وغيره بحيث لايشتبه ولا يزوّر.

**قوله: «ويطالَب الخ»**. يعني إذا ادّعي على مملوك بما يوجب قصاص نفسه، أو طرفه، أو أرش جناية كذلك، يطلب السيد بالجواب، لا المملوك، فإنّ إقراره غير مقبول فيا يوجب شيئاً في نفسه قصاصاً أو مالاً، فإنه في الحقيقة إقرار بلزوم الحق على السيد، وهو ظاهر وكأنه لاخلاف فيه. نعم إذا كان الموجب بحيث يوجب عليه شيئاً بعد العتق يسمع إقراره فيه.

**قوله: «فإن ادّعى الإعسار الخ»**. أي لو ادّعى المدّعى عليه الإعسار

أنظر حتى يوسع الله تعالى عليه، وإلّا طولب بالبينة إن كان له مال ظاهر، أوْ كان أصل الدعوى مالاً، وإلّا حلف.

---

بالمدّعى بعد ثبوته عليه على أيّ وجه كان فإن عرف ذلك، إمّا بعلم الحاكم، أو تصديق المدّعي، أو بالبينة الشرعيّة، فالمشهور بين الأصحاب أنه يُنظر، ويخلّى سبيله حتى يوسّع الله عليه ويقدر على أداء الحق، أو بعضه، فيؤخذ مايقدر، لقوله تعالى: «وَانْ كانَ ذُوعُسرَةٍ فنَظِرَةٌ إلى مَيسَرة»(١).

قال في الشرائع: فإن استبان فقره أنظره، وفي تسليمه إلى غرمائه ليستعملوه أو يؤاجروه روايتان(٢) أشهرهما الإنظار حتى يوسر.

قال في شرحه: الرواية الدالّة على ذلك لم تحضرني حال الكتابة، وذكر بعضهم أنها ليست موجودة أصلاً.

وجعلها صاحب كشف الرموز رواية زرارة عن الباقر عليه السلام: كان عليّ عليه السلام لايحبس في الدَين إلاّ ثلاثة، الغاصب، ومن أكل مال اليتيم ظلماً، ومن ائتمن على أمانة فذهب بها، وإن وجد له شيئاً باعه غائباً كان أو شاهداً(٣).

ولا دلالة في هذه الرواية على المدّعى، فضلاً عن كونها أشهر، وهي صحيحة مذكورة في زيادات القضاء من التهذيب.

ويمكن توجيه الدلالة، بأنها تدلّ على عدم الحبس إلّا في الثلاثة قادراً كان

---

(١) البقرة: ٢٨٠.

(٢) يمكن أن يكون نظره إلى ماورواه الوسائل باب٧ من كتاب الحجرح٣.ولفظ الحديث (عن جعفر عن أبيه أن علياً عليه السلام كان يحبس في الدَين ثم ينظر، فإن كان له مال أعطى الغرماء، وإن لم يكن له مال دفعه إلى الغرماء فيقول لهم اصنعوا به ماشئتم ان شئتم وآجروه وإن شئتم استعملوه«الحديث) وراجع أيضاً باقي أحاديث الباب.

(٣) الوسائل كتاب القضاء باب ١١ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ح٢ ج١٣ ص١٤٨.

.............................................................................

أو عاجزاً، خرج القادر بالإجماع ونحوه، وبقي المدين والغريم غير الثلاثة فيها، فعلم أن لايحبس مع العجز، والتسليم إلى الخصم ليستعملوه أو يؤاجروه حبس.

أو أنه إذا لم يجز حبسه مع العجز، بل مع القدرة على ظاهر الرواية، لم يجز استعماله ومؤاجرته بالطريق الأولى.

أو يفهم من سوق الرواية أنه ما كان يستعمل المدين، فتأمّل.

على أنّ عدم الدلالة لاينافي أشهريتها، وأنه لايريد صاحب الكشف بيان الأشهر الذي قاله المصنف،أو أراد المصنف أنّ مضمونها أشهر لانفسها.

ويمكن كونها رواية غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، أنّ علياً عليه السلام كان يحبس في الدّين، فإذا تبيّن له حاجة وإفلاس خلّى سبيله حتى يستفيد مالاً(١).

ويمكن كونها رواية السكوني المذكورة عند رواية زرارة المتقدمة، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام أنّ امرأة استعدت على زوجها أنه لاينفق عليها وكان زوجها معسراً، فأبى أن يحبسه وقال: إنّ مَعَ الْعسر يُسراً(٢).

ولا شك أنه يفهم من هذه الرواية عدم استعمال الزوج ومؤاجرته في تحصيل نفقة الزوجة، لقوله (أبى أن يحبسه) خصوصاً وقال (إنَّ مَعَ الْعسر يُسْراً) فالغير بالطريق الأولى، أو بالمساواة لوجود العلّة (العلّية ـ خ)، وهو قوله:إنّ مع العسر يسراً، فافهم،ولا يفهم ضعف السند.ونقل في الاستبصار رواية الاستعمال، ورواية زرارة ورواية غياث، وجمع بينها بالحمل على الحبس على سبيل العقوبة، أو على الحبس الطويل، فجوّز الحبس في الدّين حتى تبيّن أنّ له مالاً أم لا،وكذا جمع في

---

(١) الوسائل باب ٧ من كتاب الحجرح١ ج١٣ ص١٤٨.

(٢) الوسائل باب ٧ من كتاب الحجرح٢ ج١٣ ص١٤٨.

..............................................................................

التهذيب بين رواية زرارة والسكوني.

وهو بعيد كما ترى،فإنّ الحبس عقوبة لا وجه لها قبل الاستحقاق، وهو ظاهر، على أنه يلزم عدم الحبس الطويل إلّا في الثلاثة، وذلك ليس بصحيح، وهو ظاهر، فالحمل الأول أولى.

ولعل المراد بالسجن المذكور في رواية زرارة هو القيد ونحوه.فيمكن أن يقال أن يراد(١) عليه السلام عدم الحبس فيه إلّا هذه الثلاثة.

على أنه لايحتاج إلى الجمع، لضعف رواية غير زرارة ومخالفته للعقل والنقل فتأمّل.

ونقل عن نهاية الشيخ القول بتسليم المدين الغريم ليستعمله أو يؤاجره، لرواية السكوني، عن الصادق ان علياً عليه السلام كان يحبس في الدّين ثم ينظر إن كان له مال أعطى الغرماء، وإن لم يكن له مال دفعه إلى الغرماء، فيقول لهم: اصنعوا به ماشئتم، إن شئتم آجروه (واجروه ـ ئل)، وإن شئتم استعملوه(٢).

وأنت تعلم أنه لا يمكن في مثل هذه المسألة العمل بمثل هذه الرواية المخالفة للعقل،فإنّ حبس شخص قبل موجبه غير معقول وإنّ تسليط شخص على آخر أي شيء شاء يفعل به مع عجزه، ممّا يأباه العقل والنقل من عموم القرآن وخصوصه فَنَظِرة إلى مَيسرَة(٣)، والحديث وخصوص الرواية المتقدمة، والشهرة.

نعم تفصيل ابن حمزة غير بعيد،وهو أنه إذا ثبت إعساره خلّي سبيله، إن لم يكن ذا حرفة فيكسب بها، وإلّا دفعه إليه ليستعمله فيها، وما فضل عن قوته وقوت عياله، أخذه بحقه.

---

(١) هكذا في النسخ كلّها ولعل الأصوب (يريد).

(٢) الوسائل باب ٧ من كتاب الحجر حديث ٣.

(٣) البقرة: ٢٨٠.

..................................................................

ويمكن حمل رواية السكوني المتقدمة عليه، للجمع بين الأدلّة.

قال في المختلف: وماقاله ابن حمزة ليس بعيداً من الصواب، لأنه متمكّن من أداء ماوجب عليه، وايفاء صاحب الدين، فيجب عليه كما يجب عليه السعي في المؤونة.

ولأنه مع تمكّنه من الكسب لا يكون معسراً، لأن اليسار كما يتحقق بالقدرة على المال، يتحقق بالقدرة على تحصيله، ولهذا منع القادر على الكسب من أخذ الزكاة.

وهذه الأدلة لابأس بها، إلّا أنها لا تدل على ماذكره من مذهب ابن حمزة من تسليم المدين إلى الغريم ليستعمله، فيمكن كون ذلك كناية عن وجوب الكسب إذا كان ذا كسب وحرفة يقدر معها من تحصيل مايصرفه في الدّين، ولكن لايكون مفوّتاً لما يجب عليه، ولا يكون شاقاً لايتحمّل مثله عادة فيكون الكسب لتحصيله واجباً، كما إذا كان عنده عروض من غير جنس مايجب عليه، يجب عليه أن يبيع ويحصّل ماهو من جنس ماعليه على أيّ وجه كان، فتأمّل.فيأمره الحاكم بذلك، فإن لم يفعل يستعمله الحاكم، أو يوكّل عليه الغريم ليستعمله ويأخذ ماحصل.

وذلك غير بعيد، للجمع بين الحقين، ولأن الكسب ممّا يتوقف عليه الواجب، إذ وفاء الدّين واجب مع القدرة، ولا شك أنّ صاحب الحرفة والصنعة على الوجه المفروض قادر، ولا تنافيه آية النظرة إلى الميسرة، فإنها مقيّدة بذي عُسرة، وقد يمنع كون المفروض كذلك، إذ المتبادر منه إلى الذهن العاجز على الوجه المتعارف بالكلّية، فتأمّل فيه.

وإن لم يعلم اعساره وعلم أنه كان له مال ـ ولو كان ذلك المال هو المدّعى به، وأصل الدعوى بأن كان قرضاً عنده، أو ثمن مبيع مردود إليه بعيب ونحوه ـ كلّف بالبينة على تلف ذلك المال، وإن لم يكن له بينة بذلك، قالوا: يُحبس حتى

..............................................................................................

يثبت ذلك بالبينة، أو يخرج عن حقه، أو يخرجه صاحب الحق.

لعلّ دليله أنّ الحق ثابت عليه والمال كان موجوداً، والأصل بقاؤه، فتلفه غير مسموع إلّا بالبينة، وليست، فيحبس حتى يقرّ، وفي الفقيه: أو يثبت التلف.

ورواية غياث المتقدمة، ومثلها رواية الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام(١).

وكأنه المراد بما يؤخذ (يوجد ـ خ) في مثل هذه الرواية والعبارة انه يحبس حتى يتبين الإعسار واذا تبين خلّي سبيله.

ومع ذلك لايخلو عن شيء، إذ قد لايكون له بينة ويكون معسراً والمال تالفاً ولم يكن مماطلاً ظالماً حتى يحلّ عرضه وعقوبته عاجلة من غير ظهور وجهها، ومجرد وجود مال عنده لايستلزم بقاءه حتى يحبس لإعطائه،والرواية مع ضعفها ليست بظاهرة في المطلوب، فالحبس بعيد، خصوصاً إذا كان ظاهر حاله إتلافه، مثل أن يستقرض ليخرجه في مؤنته مع حاجته، أو وجد عنده ولكن يحتاج كل يوم إلى نفقة.

فالظاهر من حاله أنه أخرجه، ومن أنّى يأتي بالبينة حين إخراج كل درهم درهم، فيمكن عدم الحبس، بل الإحلاف على عدم بقائه عنده، فتأمّل،ويخلّي سبيله إلى ميسرة.

ويؤيّده ظاهر الآية، فإن الظاهر من كونه ذا عُسرة بحسب الظاهر لا في نفس الأمر، وهو حينئذٍ كذلك، فيمكن عدم اليمين أيضاً لذلك، إلّا أنه لما ادُّعي عليه المال ـوقد علم وجوده، ولم يمكن للمدّعي إثبات بقائه الآن، والاستصحاب يقتضي البقاء، وأنكر هو وجوده ـ أُحلف.

---

(١) الوسائل باب ١١ حديث ١ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٨٠.

وإن أنكر طولب المدّعي بالبينة، فإن قال:لا بينة لي،وطلب احلاف المنكر، أُحلف وبرئ، ويأثم لو أعاد المطالبة، ولا يحلّ له المقاصة.

---

ويمكن حمل الحبس على المراقبة.

ولا شك أنّ الترك بالكلّية إلى ميسرة أولى، لاحتمال دخوله تحت ظاهر الآية، وللأخبار الدالّة على المسامحة، ومواساة الإخوة وحسن الاقتضاء وعدم التضييق على الإخوة «وَأَنْ تَصدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ»(١).

وإن لم يعلم وجود مال أصلاً، كأن تكون الدعوى صداق الزوجة، أو نفقتها، أو أرش الجناية، وأقرّ به المدّعى عليه، وادعى الإعسار ولم يمكن الإثبات بالبيّنة، قالوا: حُلّف وخلّي.

وفيه أيضاً تأمل، وعدم الإحلاف أظهر، لما مرّ من ظاهر الآية وغيره، ولعدم الدليل على ذلك، إلّا أن يدّعى عليه وجود مال وأنكر، فيدخل تحت عموم: اليمين على من أنكر،مع أنه مخالف لظاهر الآية وما مرّ، ولا شكّ أنّ الترك أولى، لما مرّ.

**قوله: «وإن أنكر الخ».** إذا ادّعى المدّعي وكان جواب المدّعى عليه هو الإنكار، طولب المدّعي بالبيّنة،لقوله عليه السلام: البيّنة على المدّعي(٢)،كما مرّ فإن حصلت البينة الشرعية بحيث يحكم بها عليه، يحكم عليه بعد سؤاله، ولا يثبت الحق عندهم إلّا بالحكم، فإنّ مجرد البينة لا يكفي، فإن لاجتهاده ونظره دخلاً في الإثبات، فلابدّ من انضمامه، فكأنها ليست بحجة شرعية مطلقاً كالإقرار، بل للحاكم، ومع الحكم، لغيره أيضاً.

---

(١) البقرة: ٢٨٠.

(٢) راجع الوسائل باب ٣ من ابواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٧٠ وباب٢٥ حديث٣ منها ص٢١٥.

فإن ردّ أو نكل حُلّف المدّعي، فإن نكل بطل حقه. ولو حلف المنكر من غير مسألة المدّعي الإحلاف، وقعت لاغية، وإن كانت بأمر الحاكم. ولو أقام المدّعي بينة بعد إحلاف الخصم لم يسمع، وإن لم يشترط سقوط الحق باليمين، أو نسيها. نعم،لو أكذب الحالف نفسه طولب وقوصص.

---

وإن لم تحصل وقال: لا بينة لي، فإن خلّى المدّعي سبيله فهو الأولى، وإن طلب إحلاف المنكر له ذلك، ويجاب إليه، فإن حلف بغير سؤال المدّعي، تقع اليمين لاغية، فوجودها كعدمها، فله طلبها بعد، وإن حلف بحكم الحاكم،لأنه حقّه. لعلّه إجماعي.

وإن احلفه بسؤاله برئ ذمّة المدّعى عليه في الدنيا، بمعنى أنه لايجوز له مطالبته، فيأثم لو فعل، ولا الاقتصاص من ماله لو ظفر به، بل ولا الدعوى. وإن كانت له بينة، فلو أقامها بعد إحلاف المدّعى عليه لم تسمع، سواء شرط سقوط الدعوى أم لا، وسواء قال: كان لي بينة ونسيتُها ونحو ذلك وطلبت اليمين،أم لا،وهو إشارة إلى ردّ من قال بالسماع حينئذٍ، وقد مرّ البحث فيه،وسيجيء الدليل على سقوطها مطلقاً.

نعم لو أكذب المدّعى عليه نفسه بعد الحلف وأقرّ بالحق يحل له مطالبته وأخذ الحق منه، بل يمكن مقاصّته أيضاً،لأنّ إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، ولعلّه لاخلاف فيه أيضاً، ولعموم دليل المقاصّة، فيخصّص عموم أدلّة السقوط بالعقل والنقل، فتأمّل.

**قوله: «فإن ردّ الخ»**. جواز ردّ المدّعى عليه اليمين على المدّعي مشهور بين الأصحاب، بل مانجد فيه خلافاً، وعليه روايات(١).

---

(١) الوسائل كتاب القضاء: باب ٧ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، فراجع.

والظاهر أنه يكون في موضع ثبوت الحق بذلك للمدّعي نفسه، ويكون ممّا جاز له اليمين.فلا يمين على المدّعى عليه إذا كان وكيلاً وإن علم المدّعي.

ولكن يحتمل أن يطلب المدّعى عليه توقّف الخصومة إلى أن يحضر المدّعي ليردّ عليه اليمين، كما في وكيل المدّعى عليه، فتأمّل.

وكذا لايمين عليه إذا ادّعي بالظنّ، كما مرّ.

وكذا لا يمين على وصيّ الأيتام إذا ادّعى، بل على أوليائهم مطلقاً.

وكذا على الوصيّ إذا ادّعى حجّاً أو خمساً أو زكاة ونحو ذلك في ذمّة الميّت مع كونه وصيّاً، فأنكر الوارث ذلك، وردّ اليمين على الوصيّ،وغير ذلك من الصور.

هكذا قالوه، وليس ببعيد، وحينئذٍ يلزم المدّعى عليه على تقدير الإنكار، إمّا دفع الحق المدّعى، أو اليمين.

وقال في شرح الشرائع: إن كان الوارث يتيماً أُخّر حتى يبلغ ويرشد.

وفيه تأمّل، لاحتمال وجوب الإخراج على الوليّ بعد علمه بذلك، إلّا أن يكون مقصوده لخوف ضمانه على تقدير إنكار اليتيم بعد ذلك فتأمّل.

وبعد ردّ اليمين على المدّعي، فإن حلف استحقّ المدّعي من غير نزاع، كأنه للإجماع، ويشعر به بعض الأخبار(١) ويؤيّده الاعتبار.

نعم إنما النزاع في أنّ يمينه بمنزلة البيّنة، أو بمنزلة إقرار المدّعى عليه.

وجه الأول، أنها حجة له كالبيّنة، فهي تكون بمنزلتها.

ووجه الثاني، أنّ ثبوت الحق من جهة المدّعى عليه بنكوله وردّه، فيكون بمنزلة صدور الإقرار بالحق فيه.

ولعلّه بالإقرار أشبه، فإنّ عدم حلفه يشعر بعلمه بالحق، وأنه كاذب في

---

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب كيفيّة الحكم خصوصاً ح٤ ج١٨ ص١٧٦.

..............................................................................................

الإنكار، ولا يحلف لكذبه، وإلّا لحُلِّف، وفرّعوا على الخلاف فروعات كثيرة.

(منها) أنه إذا أقام المدّعى عليه البينة بأداء الحق، أو على إبراء المدّعي له عنه بعد ما حلف، فإنه على الأول يُسمع، فإنه يصير مثل تعارض البيّنتين، وعلى الثاني، لا، لأنّ البينة إذا كانت مُكذّبة لقوله، لا تُسمع.

(ومنها) أنه يحتاج بعد اليمين إلى الحاكم، فعلى الأول يحتاج بخلاف الثاني.

وغير ذلك من الفروعات الكثيرة المذكورة في مظانّها، هكذا قالوا.

ولي فيه تأمّل، إذ لاينبغي الحكم على إطلاقه بأنها كالبينة أو كالإقرار والتفرع عليه، إذ لا دليل على شيء منه، بل بعض التعريفات كما رأيت، بل في الحقيقة قولهم: (كالبيّنة، أو كالإقرار) إجراء الفروع، واستتباعها بمجرد القياس والاعتبار والمناسبة، فينبغي أن يقال أنه شيء برأسه، وينظر في كلّ فرع فرع بخصوصه، ويتأمّل ويحكم على مقتضى الدليل في ذلك.

مثلاً الظاهر في الفرع الأول عدم سماع بينة المدّعى عليه مطلقاً، لأنّ تركه البينة واليمين وردّها إلى المدّعى، إمّا صريح في أنه يلتزم بالحق بعد ذلك وأنه يخرج من العهدة حينئذٍ من غير نزاع في ذلك، أو ظاهر في ذلك بحيث يلزم به، فإنّ المدعي إنما أقدم على ذلك لذلك، وهو ظاهر.

ولأنّ الأخبار الدالة على إسقاط الدعوى بعد إحلاف المدّعى عليه، تدلّ على إسقاط دعواه أيضاً بها، بل يمكن دعوى الأولويّة.

ولأنه إذا لم يحلف المدّعي يسقط دعواه لما سيجيء، فكذا سقوط دعوى المدّعى عليه بعد إحلافه إيّاه، فتأمّل.

ولأنه بعد ذلك لم يسمع إلى بذل يمينه فكذا بيّنته.

ولأنه يلزم التعارض بين اليمين والبيّنة، وإذا كان حكمه حكم البيّنة، يلزم

..........................................................................................

رجحان بيّنة المدعي -بناء على المشهور من رجحان بيّنته- فإن رجح بيّنة المدّعى عليه كما هو ظاهر كلامهم -على تقدير جعلها كالبيّنة- يلزم خلاف ذلك، مع كون مذهبهم في ترجيح البيّنات خلاف ذلك.

وكذا في الثاني عدم التوقّف على حكم الحاكم، لبعض مامرّ.

ولأنّ توقّف ثبوت الحق على حكم الحاكم خلاف الأصل أيضاً، فإنّ الظاهر من الحجة مايثبت بها المدّعى، بل لو لم يكن في البيّنة أيضاً إجماع لكان هناك أيضاً الثبوت بها متّجهاً.

وفيه تأمّل.

ولأنّ سقوط الدعوى بيمينه لايحتاج إلى حكم الحاكم، فكذا يمين المدّعي فإنها ليست بأضعف من ذلك، بل أقوى، فإنها مثبتة وموجبة وهي نافية ومانعة.

ولأنهم يقولون أنه يثبت الحق بالنكول بناء على القول بالقضاء به،فكذلك يثبت باليمين المردودة على القول بالقضاء بها بالطريق الأولى.

ولأنهم قالوا:لو بذل المنكر بعد النكول -وسيجيء في المتن-، لم يلتفت إليه، فكذا ينبغي أن لايلتفت إلى بيّنة بعد ردّ اليمين وحصولها من المدّعي بطلبه، وهو ظاهر.

وبالجملة ينبغي التأمّل والتدبّر في حصول الفروع واستخراجها بالدليل.

ثم إن نكل المدّعي وامتنع من اليمين بطل حقّه، وليس له مطالبة الخصم.

وينبغي أن يقال: يسأله الحاكم عن سبب ذلك، فإن ذكر عذراً محتملاً لإثبات الحق بوجه آخر، مثل أن يقول:لي بينة ستحضر، أو نسيتها، أو سأذكرها، أو قد يقرّ الخصم بالحق،ونحو ذلك، فالحكم بسقوطه محلّ التأمّل.

وإن لم يذكر بل يقول:ما أُريد أن أحلف، فإنّ اليمين مكروهة غير مرغوبة، أو لم يذكر شيئاً فحينئذٍ يسقط حقّه به، وليس له مطالبة الخصم بعد ذلك

واستئناف الدعوى ولو في مجلس آخر وقاضٍ آخر.

بل يمكن عدم جواز أخذ الحق المدّعى منه على وجه المقاصة كما في صورة إحلافه المدّعى عليه.

وقيل:إنما يسقط في هذا المجلس فقط.

وقال في شرح الشرائع -وهو الأصحّ-: إلاّ أن يأتي ببيّنة.

وفيه تأمّل، إذ الدليل يدلّ على سقوطه مطلقاً، فإنّ نكوله عن اليمين بمنزلة الإقرار بعدم الحق المدّعى به. ولأنه يلزم عدم الانقطاع، فإنه قد يأتي بالخصم، وهكذا.

والعمدة في ذلك صحيحة محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يدّعي ولا بينة له؟ قال: يستحلفه، فإن ردّ اليمين على صاحب الحق فلم يحلف فلا حقّ له(١).

ورواية عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يدّعى عليه الحقّ ولا بينة للمدّعي؟ قال: يستحلف، أو يردّ اليمين على صاحب الحق، فإن لم يفعل فلا حقّ له(٢).

وفي السند القاسم بن سليمان المجهول(٣).

ورواية أبان عن جميل، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا أقام المدّعي البينة فليس عليه يمين، وإن لم يقم البيينة فردّ عليه الذي ادّعى عليه اليمينَ فأبى (أن يحلف -خ) فلا حقّ له (٤) هكذا في الفقيه، لعلّه أبان بن عثمان الذي طريقه

---

(١) الوسائل كتاب القضاء: باب ٧ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ح١ ج١٨.

(٢) الوسائل كتاب القضاء: باب ٧ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ح٢.

(٣) والسند كما في الكافي هكذا:محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن القاسم بن سليمان، عن عبيد بن زرارة.

(٤) الوسائل كتاب القضاء: باب ٧ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ح٦ ج١٨ ص١٧٧.

..............................................................................

إليه صحيح.

والظاهر أنه ثقة.

ومثلها رواية عليّ بن الحكم أو غيره عن أبان عن أبي العباس في الكافي إلّا أنه بدل (المدّعي) (الرجل)(١).

وما في رواية محمّد بن عيسى، عن يونس، عمّن رواه قال: استخراج الحقوق بأربعة وجوه، بشهادة رجلين عدلين، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان، فإن لم تكن امرأتان، فرجل ويمين المدّعي، فإن لم يكن شاهد، فاليمين على المدّعى عليه، فإن لم يحلف وردّ اليمين على المدّعي فهي واجبة عليه أن يحلف، ويأخذ حقه، فإن أبى أن يحلف فلا شيء له(٢).

وفي السند ماترى، والمتن لا يخلو عن شيء ما.

فدلالة هذه الأخبار مطلقة لايخرج عنها ما لو أظهر عذراً،مثل أن قال: أُريد أن أُقيم بيّنة، أو أُشاور الفقهاء، أو أنظر في الحساب،ونحو ذلك كما مرّ.

ولكن قال في شرح الشرائع: لم يبطل حقه حينئذٍ.

فإن كان إجماعاً (إجماع ـ خ ل) فلابأس، وإلّا فحلّ التأمّل لظاهر الروايات.

ويحتمل منعه، والتخصيص للأصل والاعتبار،فليس ببعيد بقاء الدعوى حينئذٍ.

ثم ذكر وجهين في مدة الإمهال، وقال:أجودهما عدم التقدير، فإنّ الحق للمدّعي فله التأخير إلى متى أراد، بخلاف يمين المدّعى عليه فإنّ الحق للمدّعي، فتأمّل.

---

(١) الوسائل: كتاب القضاء، باب ٨ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ح٢ ج١٨ ص١٧٨.

(٢) الوسائل: كتاب القضاء،باب ٧ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ح٤ ج١٨ ص١٧٦.

ولو امتنع المنكر من اليمين والردّ، قال له الحاكم: إن حلفت وإلّا جعلتك ناكلاً ثلاثاً.

فإن حلف، وإلّا أُحلف المدّعي على رأي، وقضي عليه بالنكول على رأي.

---

**قوله: «ولو امتنع المنكر الخ».** أي لو امتنع المنكر من اليمين وردها، يقول له الحاكم ثلاثاً: إن حلفت -وينبغي أن يضمّ إليه: أو رددتها إلى المدعي- وإلّا جعلتك ناكلاً، معناه أنه يحكم عليه بمجرد ذلك، بالحق أو بردّ اليمين إلى المدّعي، ثم يحكم عليه على ما هو مقتضى مذهبه.

وما رأيت لهم دليلاً عليه، لعلّ لهم دليلاً. ويحتمل أن يكون ذلك مستحباً، كما صرح به في الشرائع، حيث قال: استظهاراً لا وجوباً.

**قوله: «فإن حلف الخ».** أي حلف المدّعى عليه سقط الحق كما مرّ، وكذا إن ردّها على المدّعي ولم يحلف، وقد مرّ تفصيله.

وأمّا إن لم يحلف ولا يردّ، ففيه الخلاف، فنقل عن الصدوقين والشيخين وأتباعهما، القول بالقضاء والحكم عليه بالحق بمجرد النكول، وهو اختيار المحقّق في الشرائع.

دليلهم الخبر المشهور المتقدّم: البينة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه(١).

والمتبادر منه كون كلّ واحدة مختصّة بصاحبها، خرج منه ماثبت بالدليل، مثل اليمين التي ردّها المدّعى عليه، وبقي الباقي.

يمكن منع الحصر، وبعد التسليم، يحتمل كونه كذلك، بأنّ ذلك في الأصل وظيفتها لامطلقاً، فلا ينافي وجود كلّ واحدة في الآخر بالعارض مثل الرد.

ولهذا قد تتعارض البينتان وقيل: بتقديم بينة المدّعي، وقيل: بالعكس،

---

(١) راجع الوسائل كتاب القضاء باب ٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، ج١٨ ص١٧٠.

..........................................................................

وسيجيء البحث في ذلك.

وصحيحة محمّد بن مسلم أنّ امير المؤمنين عليه السلام لما أراد أن يحلّف الأخرس كتب: والله الذي لا إله إلّا هو (إلى قوله): أنّ فلان بن فلان المدّعي ليس له قبل فلان بن فلان- أعني الأخرس-حق ولا طلبة بوجه من الوجوه ولا سبب من الأسباب، ثم غسله وأمر الأخرس أن يشربه، فامتنعه فألزمه الدّين(١).

هي طويلة مذكورة في الفقيه والتهذيب والكافي، اقتصرنا على موضع الحاجة.

وهي ظاهرة في عدم الردّ، فإنه عليه السلام حكم على الأخرس بعد نكوله عن اليمين بلافصل دون أن يردّها على المدّعي لمكان الفاء.

قد يمنع دلالتها، فإنه مايفهم منه أنه حكم عليه بالحق، ويكون المراد بإلزامه الدّين عدم السقوط ويكون الغرض بيان تحليفه، كما هو المتبادر من أول الخبر، واقتصر على ذلك، ومابيّن الردّ.وقد يكون معلوماً عندهم ردّ اليمين، أو ردّ بعد ذلك، فلا يلزم التأخير عن وقت الحاجة.

أو يقال: قد يكون ذلك مخصوصاً بالأخرس، فإذا كان لايشرب، هو اليمين يلزم الحق من دون الردّ، ولا يلزم منه المطلوب، وهو عدم الردّ والحكم في جميع الدعاوى بمجرد النكول بلزوم الحق على المدّعى عليه.

وهذا قدح ظاهر، وإن كان الأول بعيداً،إلّا أن يثبت الإجماع بعدم الفرق.

وما في رواية عبدالرحمان بن أبي عبدالله الآتية في اليمين على المدّعي مع البينة، في الدعوى على الميت عن الكاظم عليه السلام قال: فيمين المدّعى عليه،

---

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ٣٣ من ابواب كيفية الحكم واحكام الدعوى قطعة من ح١ ج١٨ ص٢٢٢.

......................................................................................................

فإن حلف فلا حقّ له، وان لم يحلف، فعليه(١).

أي إن لم يحلف المدّعى عليه فعليه الحق للمدّعي،فحكم بثبوت الحق له عليه بمجرد عدم الحلف، وهو القضاء بالنكول.

ويمكن المناقشة في دلالتها، فإنها غير ظاهرة في لزوم الحق بغير ردّ اليمين.ولعلّ المقصود عدم سقوط الحق إن لم يحلف.

ويؤيده ماذكره في آخر هذه الرواية بعينها، ولو كان-أي المدّعى عليه-حياً لألزم اليمين أو الحق أو يردّ اليمين.

وهذه مؤيدة للقدح في رواية الأخرس، فافهم.

مع كلام في السند، بعدم توثيق ياسين الضرير، ووجود محمّد بن عيسى(٢) كأنه العبيدي الذي قد يطعنون فيه، وإن كان الظاهر أنه مقبول.

ولا يدلّ قبول ما في هذه الرواية -من لزوم اليمين على المدّعي مع البينة إذا كان الدعوى على الميت- على قبول جميع ما في هذه الرواية، ولا توثيق من في سندها لاحتمال كون الحكم ثابتاً بغيرها مثل الإجماع والشهرة وغيرهما، وهو ظاهر.

وكأنه لذلك ماجعلت دليلاً على هذا الحكم، فلا يردّ قول شارح الشرائع وهذه الرواية لم يذكروها في الاستدلال، مع أنها واضحة الدلالة، وهي من الروايات المتلقّات للأصحاب بالقبول، فتأمّل.

ونقل عن المبسوط والخلاف، والقاضي في المهذب،وابن الجنيد وابن إدريس،والمصنف في المختلف والمتن بل أكثر كتبه،وسائر المتأخرين، والمراد غير

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ٤ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى قطعة من ح١ ج١٨ ص١٧٢.

(٢) سنده كما في الكافي هكذا: محمّد بن يحيى، عن محمّد بن أحمد، عن محمّد بن عيسى بن عبيد، عن ياسين الضرير،عن عبدالرحمان بن أبي عبدالله.

..........................................................................................

المحقّق، ومن تابع الشيخ في الأول القول بالقضاء بعد ردّ اليمين.

دليلهم ماروي عنه صلّى الله عليه وآله أنه ردّ اليمين على طالب الحق(١) وكأنها مروية بطريق العامة، وإن كانت مذكورة في كتبنا مثل المختلف.

وما في بعض الروايات المتقدّمة الدالّة على سقوط حق المدّعي بترك حلفه مثل رواية عبيد بن زرارة(٢).

وتدل عليه حسنة هشام، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: تردّ اليمين على المدّعي(٣) كأنّ القاضي يردّها عليه.

ويؤيده الإجماع المنقول عن الخلاف.

ولكن أنت تعلم ما في مثل هذا الإجماع، وعدم صحة الروايات.والصراحة فإنه قد يكون المراد بحسنة هشام ردّ المدّعى عليه اليمين على المدعي، فلا يعلم لزوم ردّها مع نكوله، وعدم ردّها أيضاً، فلا ينفع لوسلّم كون المفرد المحلّى باللام للعموم.

فقول شارح الشرائع ـ وعموم المدّعي المردود عليه اليمين في رواية هشام، مبنيّ على كون المفرد المحلّى باللام الجنسية للعموم، وهو غير مرضيّ عند الأُصوليّين ـ.

محل التأمّل، فإنه يدل على صحة الاستدلال على تقدير عمومها، على أنه مختلف فيه عند الأُصوليين وأهل العربية وأنه ينبغي أن لايقول عند الأُصوليين وأنه هنا ظاهرة في العموم عرفاً، وإن لم يكن لغة، فلم تكن هنا رواية صريحة صحيحة.

فكأنه لذلك قال في الشرائع: الأول اظهر، وهو المروي، حيث حصر الرواية فيه، فتأمّل.

---

(١) رواه الدار قطني عن ابن عمر، راجع ابن قدامة المغني: ج١٠ ص٣٠٠ نقلاً عن اللمعة الدمشقية: ج٣ ص٨٨ ورواه في كنزالعمّال ج٥ ص٨٥٠ ح١٤٥٤٥.

(٢) الوسائل كتاب القضاء: باب ٧ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ح٢.

(٣) الوسائل كتاب القضاء: باب ٧ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ح٣.

..............................................................................

إلّا أنّ هناك أيضاً ما كانت رواية صحيحة صريحة في المطلوب غير رواية الأخرس فإنها صحيحة وظاهرة فيه بحيث يجب اتّباعها، وما نعرف قائلاً بالفرق.

ويؤيده أنه قد يؤول ردّ اليمين على المدّعي إلى تضييع حقه من غير رضا المدّعي عليه وطلبه، بل بمجرد سكوته وامتناعه عن اليمين وردّه المشعر بثبوت الحق في ذمته بأن لا يحلف المدّعي خوفاً أو جهلاً فيسقط حقه لما تقدم من الروايات الدالّة عليه.

ويؤيد الثاني الأصل، فإنّ الأصل عدم الحق وعدم الحكم حتى يثبت الموجب، وما علم من تلك الأدلة ذلك، فينبغي أن لا يحكم بمجرد النكول ولا خلاف في الحكم بعد ردّ اليمين إن حلف.

وأنه يحتمل أن لا يعلم أن له الردّ.

وأنه قد لا يحلف المدّعي، فيسقط، ولا يلزم المدّعى عليه شيء.ومع الحكم بالنكول يلزم، وأنّ ردّ اليمين حق له، فسقوطه بمجرد سكوته غير معلوم وإن علم أنّ له ذلك.

وأنّ معه الاحتياط،ولهذا لم يجوّز بعضهم طلب البينة وسؤالها والحكم بغير سؤال صاحب الحق، مع أنه معلوم انهم لم يتحاكموا إلّا لذلك.

وهذا قد يجعل دليل الأول أيضاً بأن يقال: كيف يردّ اليمين من غير إذن المدّعى عليه.

ولكن قد يقال أنه نافع له لا مضرّ، فإنّ الإذن معلوم ومع أنّ الحكم مع سكوته كأنه صار قائماً مقامه، فتأمّل.

وبالجملة ينبغي أن يفصل الحاكم ويعلم كل أحد أمره وما يؤول إليه الحال.ولهذا قال في الشرائع: يقول الحاكم للمدّعى عليه: تحلف، وإلّا جعلتك ناكلاً ثلاثاً، استظهاراً لا وجوباً.

ولو بذل المنكر يمينه بعد النكول لم يُلتفت إليه.

ويمكن الجمع بين الأدلة، بكون القضاء بالنكول جائزاً، والأولى الردّ، وكون الأول فيما إذا علم المدّعى عليه أنّ له الردّ، وترك تحرّزاً عن إحلاف شخص، حيث يخيّل أنه قد يضرّه في الدنيا والآخرة وإن كان حقاً كالحلف، وهو متعارف عند الناس.

ولا شك أنّ ترك اليمين ـ مع أنه حق ـ أفضل،تعظيماً لله بالعقل والنقل(١).

وقد مرّ في باب الأيمان.

أو علم الحاكم أنه لم يرض بالردّ ولا يردّ، والثاني على عدم ذلك، وفهم الحاكم أنه ماصرّح، لوجه أو جهل.

ومع الاشتباه، الظاهر أنّ الأولى ترك الحكم بالنكول، بل الإصلاح والصلح، وإن لم يكن(٢) فردّ اليمين، فإنه الأولى والأحوط، إذ لادليل عليه إلّا فعله عليه السلام في واقعة الأخرس(٣) وهو بمجرده لايفيد العموم.

ثم إنّ المعلوم أنّ البحث فيما إذا أمكن إحلاف المدّعي ولم يكن من المستثنيات مثل دعوى الظن والتهمة، وهو ظاهر، ويمكن الجمع بذلك أيضاً.

**قوله: «ولو بذل المنكر الخ»**. أي إذا نكل المنكر وامتنع عن اليمين بعد توجيهها إليه والطلب منه، ثم بذلها، وقال:أنا أحلف، فظاهر المتون أنه لايُلتفت إلى يمينه، بل يلزم بالحق،لأنّ الحق قد ثبت عليه بالنكول، فلا يرتفع عنه ببذله اليمين.

وفيه إشكال؛ لأنه بناء على القضاء بردّ اليمين ليس له صورة أصلاً، فانه لايثبت الحق قبل يمين المدّعي بالردّعليه،ولهذالايجوزللحاكم أن يحكم قبله،وهوظاهر.

(١) الوسائل باب ١ من كتاب الأيمان، فراجع، وفيه عن النبيّ صلّى الله عليه وآله: من أجلّ الله أن يحلف به أعطاه الله خيراً ممّا ذهب منه،وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة الصريحة.

(٢) هكذا في النسخ ولعل الأصوب (لم يمكن).

(٣) الوسائل كتاب القضاء باب ٣٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ح١.

وإن قال المدّعي: لي بيّنة وأُحضرها، سألها الحاكم إن التمس المدّعي. فإن وافقت الدعوى، وسأل المدّعي الحكم، حكم بها، إن عرف العدالة. وإن خالفت الدعوى طرحها. ولو أقرّ الخصم بعدالة الشاهدين لم تجب التزكية، وإلّا احتيج إلى عدلين يزكّيان الشهود، ولا

---

نعم،هو معقول لو بذل بعد يمين المدّعي بردّ اليمين عليه، أو بردّ الحاكم بعد نكوله وعدم ردّه، وذلك خلاف ظاهر المتن وقليل الجدوى.

وأمّا بناء على القضاء بالنكول، ففيه ايضاً أنه ليس بمعلوم ثبوت الحق في ذمّته بمجرد النكول فورياً مستقرّاً.ولهذا من قال بالقضاء بالنكول أيضاً بعد نكوله وامتناعه من الردّ قائل بأن يقول القاضي للمدّعى عليه: إن حلفت، وإلا جعلتك ناكلاً،ثلاثاً، بل الظاهر عدم ثبوت الحق إلّا مع حكم الحاكم، وهو ظاهر إن كان نكوله بمنزلة البينة، فتأمّل.وظاهر بعض العبارات، كالمتن ـ وجوباً ـ وفي بعضها صرح مثل الشرائع بالاستحباب.

وما وجدت نصاً في الباب، والأصل بقاء استحقاقه اليمين الثابتة له بالنصّ والإجماع، وعدم ثبوت شيء في ذمته حتى يعلم، ولا علم في الفرض، لعدم دليل مفيد لذلك من عقل ونقل.

نعم،ذلك ممّا لايُلتفت إليه بعد حكم الحاكم على الوجه الشرعي، لثبوت الحق في ذمته، وسقوط يمينه بالنص والإجماع، وحمل العبارة عليه بعيد وقليل الجدوى.

ولأن النكول ليس بأعظم من البينة، فإنّ الحق بمجردها لم يثبت حتى لايحكم الحاكم على الوجه الشرعي فكيف يثبت بالنكول، بل لايثبت بعد يمين المدّعي المردودة أيضاً عند من يجعلها كالبينة كما مرّ، فتأمّل.

**قوله: «وإن قال المدّعي الخ»**. عطف على قوله (فإن قال:لا بينة)،يعني

يقتصر المزكّيان على العدالة، بل يضمّان إليها أنه مقبول الشهادة.

---

إذا ادّعى مدّعٍ وأنكر خصمه، وطولب المدّعي بالبينة وقال: لي بينة بعد السؤال أو قبله، نقل عن المبسوط أنه لا يقول الحاكم له: أحضر بينتك، فإن الحق له، فلا يؤمر، ويلزم بحق نفسه.

وقيل: يجوز،ولعلّه أظهر، اذ الأمر هنا ليس للإيجاب والإلزام، بل للإعلام والإرشاد، فإن لم نقل (يقل-خ) له، يمكن أن يتمّ ساكتاً ويضيّع الوقت ولا ينفصل فينبغي القول إذا لم يعرف المدّعي ذلك، أو طال الزمان ولا يتكلم أحد، وكأنّ ظاهر المتن يشعر بالأول، حيث قال (وأحضَرَها).

وبعد الحضور هل للحاكم السؤال قبل سؤال المدّعي، أم لا؟ يجيء فيه الوجهان المتقدّمان.

وكأنه اختار عدمه في المتن، لقوله: (سألها الحاكم) بعد التماس المدعي، فيسمع الحاكم شهادتها فإن لم توافق المدّعى أبطلها وطرحها، وإن وافقته، فإن عرف الحاكم عدالتها وقبولها في المدّعى المذكور، حكم بعد سؤال المدّعي ذلك.

وهنا أيضاً اختياره عدم الحكم إلّا بعد السؤال، حيث قال: (وسأل المدّعي) وقد مرّ البحث فيه في شرح قوله: (فإذا ادّعى وسأل المدّعي المطالبة بالجواب طولب الخصم).

ويؤيد ما اختاره أنه قد يعفو ويحصل له ما يمنعه، وقد يحصل للمدّعى عليه شيء، أو للشهود.

ولكن يمكن استدراك ذلك كله، فالتوقف على السؤال غير ظاهر، نعم لاشك أنه أحوط، الّا أن يؤول إلى تضييع الحقوق، لأن الحكم صعب جداً كما عرفت من صفات القاضي، والتشديد والمبالغة فيه، فالاحتياط يقتضي تركه مهما أمكن، وكان له المفرّ والمخلص منه.

ويمكن الجواز لما مرّ من أنه إنما جاء المدّعي لذلك، فكان السؤال حاصل

....................................................................................

على تقدير الاحتياج إليه ومجيئه إليه وطلبه،والدعوى دليل ظاهر على ذلك.

وكذا يحكم الحاكم بعد السؤال إذا أقرّ المدّعى عليه بعدالة الشهود وقبولهم في هذه الشهادة، بمعنى عدم مانع فيها بخصوصها من العداوة المانعة والعبودية ونحوهما، فلا يحتاج في الصورتين إلى التزكية، فليس للمدّعى عليه أن يطلب المزكّي في الأُولى، لأنها لعلم الحاكم بالقبول، والفرض وجوده، ولا للحاكم في الصورة الثانية، فإنّ غرض الحاكم من تزكية الشهود إثبات الحق على المدّعى عليه، وقد حصل بإعترافه موجبه، كإقراره بالحق، فيحكم.

وقد يناقش في الأُولى بأنه لابدّ أن يظهر عند المدّعى عليه، وقول الحاكم هنا بمجرده لايعلم أنها (أنه ـخ) حجة عليه، خصوصاً إذا قيل أن ليس للحاكم الحكم بعلمه، كما هو مذهب البعض،على أنه قد لايكون علماً، فإن التزكية لاتحتاج إلى العلم كما مرّ، بل يبعد فرضه.



وفي الثانية أيضاً، بأنه لابدّ أن يثبت المدّعى عند الحاكم بالحجّة الشرعية حتى يحكم، إمّا بإقرار المدّعى عليه، أو البينة، فإنهما حجتان بالنصّ والإجماع، وهما مفقودان هنا.

وكأنه لذلك قال الشيخ عليّ في بعض حواشيه: بل يجب التزكية.

ويمكن أن يقال في الجواب عن الأُولى: الظهور عند الحاكم على الوجه المعتبر كافٍ لحكمه، وهو المراد بالعلم، ولايحتاج إلى الظهور عند المدّعى عليه بعد ثبوته عند الحاكم، وقد ادّعى شرح الشرائع الإجماع في أنه حينئذٍ يحكم، ولا يحتاج إلى التزكية،وأنه استثناه ـمن عدم حكم الحاكم بعلمه ـمن قال به، كما إذا أقرّ عنده في مجلس الحكم أو غيره ولم يسمع غيره وأنكر بعد ذلك.

وعن الثاني أنّ الحاكم يحكم بإقرار المدعى عليه، فإذا أقرّ أنّ البينة مقبولة، كأنه أقرّ بالحق، فللحاكم أن يحكم حينئذٍ.نعم لايجوز له الحكم بعدالة

.........................................................................

الشهود ومقبوليتهم في قضية أُخرى.

وإن لم يعرف الحاكم، ولا يقرّ المدّعى عليه بالعدالة، احتيج إلى عدلين يزكّيان الشهود، ولا يقتصران على العدالة، بل يضمّان إليها أنّ هذا الشاهد مقبول الشهادة.

هذا للحكم بها، ولا يشترط في إثبات العدالة، ولا يشترط في التزكية أيضاً ذلك. فلو زكّاهما المزكّيان وثبت مقبولية شهادتهما ـ برفع المانع مثل العداوة والعبودية والأُبوة، إن قيل بالمانعية بمعرفة الحاكم، أو إقرار المنكر ـ حكم.

فقوله (ولا يقتصر) لا يخلو عن شيء، ولكن أحسن ممّا وقع في شرح الشرائع.

ويشترط في المزكّيَ أيضاً أن يعرف نسب الشاهد والمتداعيين، لجواز أن يكون بينه وبين المتداعيين شركة، أو بينه وبين المدّعى عليه عداوة، لعدم اشتراط ذلك في المزكّي.

على أنه لايحتاج إلى معرفة النسب وأنّ تلك المعرفة لابدّ مع الشركة والعداوة بينهما، وهو ظاهر، فالعبارة غير جيدة، إلّا أنّ المقصود ظاهر.

ثم إنّ لي تأمّلاً في الاحتياج إلى إثبات عدم المانع، من العداوة والشركة والعبودية ونحوها، لأن الأصل عدمها، ولقوله تعالى: «وَأَشهِدُوا ذَوَي عَدلٍ»(١)، وكذا الأخبار الدالّة على قبول الشاهد، ولهذا ماذكروا في شهود الأصل إلّا العدالة، بل وقالوا: فإن علم الحاكم العدالة، أو أقرّ المدّعى عليه حكم، ويبعد إرادة رفع الموانع أيضاً من غير لفظ، وكذا إدخاله في العدالة، وهو ظاهر على تقدير عدم ثبوت اشتراط رفع الموانع بإجماع ونحوه، وسيجيء البحث عن ذلك في بحث الشهادات، فتأمّل.

---

(١) الطلاق: ٢.

لاحتمال الغفلة.

ولو قال: لابيّنة لي، ثم أحضرها سُمعت.

ولو ادّعى المنكر الجرح، أُنظر ثلاثة أيّام، فإن تعذّر حكم.

---

قوله: «لاحتمال الغفلة». دليل لعدم الاقتصار، وضمّ أنه مقبول الشهادة أي لايكفي ذلك، لاحتمال غفلة المزّكين من وجود المانع في الشهود، مثل الشركة، والعداوة، والعبودية، والأُبوّة إن قيل بها، فيشهدون بالمقبوليّة.أو لاحتمال وجود الغفلة وعدم الدقّة والضبط في شهود الأصل، مثل أن يكونوا كثيري السهو والنسيان وغير ضابطين وخفاف العقل والأبدال، وذلك لاينافي العدالة، وهو ظاهر، إذ قد يرجى شفاعة من تردّ شهادته، كما هو المشهور.

قوله: «ولو قال: لابينة لي الخ». وجه سماع بينة المدّعي إن أحضرها -بعد قوله: (لابينة لي)- ظاهر، وهو عموم أدلة السماع مع عدم المانع، إذ لم يثبت كون قوله: (لابينة لي) مانعاً،لعدم المنافاة لاحتمال النسيان والغفلة، أو اعتقاد عدم حضورها ومجيئهم عند الحاكم ونحو ذلك.

قوله: «ولو ادّعى المنكر الخ». إذا أحضر المدّعي الشهود وأثبت قولهم وادّعى المنكر أنّ عنده الجارح، ولكنه ليس بحاضر، أنظره الحاكم ثلاثة أيام، فإن جاء الجارح ينظر فيه الحاكم فيعمل بما يثبت عنده من ترجيح الجرح والتعديل، وإن تعذّر حكم عليه ولم ينظره أكثر من ذلك.

ولعلّ وجه الإنظار، أنه يدعي أمراً ممكناً، وقد يكون صادقاً في ذلك، فلو لم يسمع، لكان ظلماً.

وأمّا التقدير بالمقدار المذكور، فكأنّه لأنّ الأكثر منه ضرر على المدّعي، والامهال يوجب تعطيل الأحكام.ولأنّ ذلك هو المقدّر في بعض المسائل، فتأمّل.

وفي رواية طويلة في وصية أمير المؤمنين عليه السلام شريحاً: واجعل لمن ادّعى شهوداً غيّباً أمداً بينها (بينهم-خ)، فإن أحضرهم أخذت له بحقه، وإن لم

ولا يستحلف المدّعي مع البينة.

---

يحضرهم أوجبت عليه القضية(١).

فإن ادّعى بعد الجارح عن ثلاثة أيام يحتمل المهلة مقدار الوصول إلى بلد الحكم، ويحتمل الحكم بالفعل وعدم الإمهال، لثبوت الحق بالعدالة.

والأصل والظاهر ينفيان الجرح حتى يثبت، وعدم دليل الإمهال.ولو ثبت بعد ذلك جرحهم، له أن يرجع بالحق، فتأمّل.

**قوله: «ولا يستحلف المدّعي مع البينة».** دليل عدم إحلاف المدّعي -خصوصاً مع البينة المقبولة- ظاهر، وهو الأصل، والإجماع والسنّة عموماً، مثل البينة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه المشهورة المروية من طرقهم(٢) وطرقنا(٣) مع اعتبار السند.

وخصوصاً من طرقنا، مثل حسنة محمّد بن مسلم قال: سألت أباجعفر عليه السلام، عن الرجل يقيم البينة على حقه، هل عليه أن يستحلف؟ قال: لا(٤).

ورواية أبان عن جميل المتقدمة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا أقام المدّعي البينة (على حقه ـ خ) فليس عليه يمين، وإن لم يقم البيّنة فردّ عليه الذي ادّعى عليه اليمين فأبى أن يحلف فلاحقّ له(٥).

ومثلها رواية أبي العباس(٦)، ولا يضرّ فيه (أو غيره)(٧).

---

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ١ من أبواب آداب القاضي قطعة من حديث١.

(٢) سنن الترمذي: كتاب الأحكام: ١٢ (باب ماجاء أن البينة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه) حديث ١٣٤٠ ـ ١٣٤٢.

(٣) الوسائل كتاب القضاء باب ٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، فراجع.

(٤) الوسائل كتاب القضاء باب ٨ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حديث١.

(٥) راجع الوسائل باب ٧ حديث٦ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج١٨ ص١٧٧.

(٦) راجع الوسائل باب ٨ حديث ٢ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ج١٨ ص١٧٨.

(٧) وسندها كما في التهذيب هكذا: أحمد بن محمّد أو غيره، عن ابان، عن أبي العباس، عن أبي عبدالله (ع).

..............................................................................

ومثلها رواية أبان(١)عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام ولا يضرّ فيه (أبان عن رجل) فإنه قال في شرح الشرائع(٢): الرواية ضعيفة فإنّ المرادي إمّا سلمة بن كهيل، وهو ضعيف لعلّ هنا غلطاً، إذ ليس فيها المرادي، بل فيها: عمرو بن أبي المقدام، عن أبيه، عن سلمة،وهم ضعفاء.على أنّ (إمّا) لاعديل له.

فلا يعارضها مافي الرواية الطويلة التي يوصي بها أمير المؤمنين عليه السلام شريحاً (وردّ اليمين على المدّعي مع بيّنته، فإنّ ذلك أجلى للعمى وأثبت في القضاء).

لما مرّ(٣)، ولأنّ في طريقها عمرو بن أبي المقدام، وأبا المقدام ـوهو ثابت الحدّاد- وسلمة بن كهيل،وكلّهم ضعيف على مايفهم من كتاب الكشي(٤) وغيره.

نعم،روى الكشي بسند غير ظاهر أنّ الصادق عليه السلام قال:أنه(٥) من الحاجّ في مقام المدح وفي كثرة الحاجّ(٦) وذكر قبلهم.

---

(١) الوسائل باب ٧ حديث ٥ من أبواب كيفيّة الحكم وأحكام الدعوى ج١٨ ص١٧٧.

(٢) لا يخفى أن تفريع قوله قدّس سرّه: (فإنه قال الخ) على ماتقدم من كلامه قدّس سرّه غير واضح والعبارة المنقولة من شرح الشرائع لم نجدها فيه،والتي وجدناها هي أن شارح الشرائع في المسالك -بعد نقل رواية أبي العباس-قال ماهذا لفظه: (ولكن ورد في الرواية المتضمّنة لوصيّة علي عليه السلام لشريح قوله عليه السلام وردّ اليمين على المدعي مع بينته فإنّ ذلك أجلى للعمى وأثبت للقضاء. وقد تقدم أن الرواية ضعيفة السند، فإنّ الراوي لها سلمة بن كهيل وهو ضعيف) انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علوّ مقامه.ولم نجد فيما تقدم من كتاب القضاء تضعيف خصوص هذه الرواية فراجع لعلك تجده أو ضعفها في كتاب الشهادة والله العالم.

(٣) تعليل لقوله قدّس سرّه: فلا يعارضها ما في الرواية الخ.

(٤) راجع رجال الكشي ص١٥٤ طبع بمبئي في سلمة بن كهيل وأبي المقدام وسالم بن أبي حفصة وكثير النوا.

(٥) يعني عمرو بن أبي المقدام.

(٦) والرواية في رجال الكشي ص٢٤٨ هكذا: «في عمرو بن أبي المقدام» حدثني حمدويه بن نصير قال: حدثني محمّد بن الحسين، عن أحمد بن الحسين الميثمي، عن أبي العرندس الكندي، عن رجل من قريش، ←

إلّا أن تكون الشهادة على ميت، أو صبي، أو مجنون، أو غائب. فيستحلف على بقاء الحق ـ استظهاراً ـ يميناً واحدة، وإن تعدّد الوارث.

ولأنه يدلّ على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام جعل شريحاً قاضياً وعلّمه طريق الحكم والقضاء(١).

مع أنه قال: (إيّاك أن تنفذ قضية حتى تعرض عليّ ذلك).

وهي موجودة أيضاً في حسنة هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لما ولّى أمير المؤمنين عليه السلام شريحاً القضاء اشترط عليه أن لاينفذ القضاء حتى يعرضه عليه(٢)ففيهما تناف(٣)فافهم.

مع ماتقدّم ممّا يدلّ على عدم صلاحيّته للقضاء، وأنها مشتملة على المندوبات فيمكن حملها على الندب في صورة الريب والشك، ويؤيده قوله (فان ذلك الخ).

وعلى الصور المستثنيات، (منها) صورة ردّ اليمين على المدّعي، وقد تقدّم. وسيجيء في صحيحة محمّد بن الحسن مايدلّ على اليمين على المدّعي إذا كان أحد الشاهدين الوصي، ويمكن حملها أيضاً على الاستحباب.

**قوله: «إلّا أن يكون الخ»**. المستثنى من عدم استحلاف المدّعي مع البينة، استحلافه إذا كان الدعوى على ميت.فإنّ المشهور، أنه إذا ادّعى على ميت

---

قال: كنّا بفناء الكعبة وأبو عبدالله عليه السلام قاعد، فقيل له: ماأكثر الحاج،فقال عليه السلام: ما أقل الحاجّ، فمرّ عمرو بن أبي المقدام فقال: هذا من الحاجّ.

(١) راجع الوسائل باب ١ حديث ١ من أبواب آداب القاضي ج١٨ ص١٥٥ وسنده هكذا ـ كما في الكافي-علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن عمرو بن أبي المقدام، عن أبيه، عن سلمة بن كهيل قال: سمعت علياً عليه السلام الخ.

(٢) الوسائل باب ٣ حديث ١ من أبواب صفات القاضي ج١٨ ص٦.

(٣) يعني بين حديث سلمة بن كهيل الدالّ على تعليمه عليه السلام القضاء لشريح وبين حسنة هشام الدالّة على اشتراط عدم إنفاذ شريح القضاء قبل العرض عليه، عليه السّلام، تنافٍ.

..........................................................

وأقام على ثبوت الحق في ذمته البينة المقبولة يحتاج ـ مع ذلك في إثبات الحق وأخذه، وحكم الحاكم له بذلك ـ إلى يمين على بقاء ذلك الحق في ذمة الميت إلى وقت الطلب، يميناً واحدة سواء كان له وارث واحد أو متعدّد، فلا يحلف لكل وارث يميناً على حدة، ولا يكلّف، لأنه دعوى واحدة على مال الميت، فالكلّ بمنزلة الميت، ولعدم الدليل على الزيادة والقائل على الظاهر، مع ثبوت عدم اليمين على المدّعي.

لعلّ معنى قوله (استظهاراً)، لطلب ظهور ثبوت الحق وبقائه إلى حين الطلب،إذ البينة شهدت بكونه في ذمته، فقد يكون أدّى، أو المدّعي أبرأ ذمته.

ويحتمل أن يكون المراد (استحباباً) كما قال في الشرائع (إذا أنكر ولم يحلف ولم يردّ يقول له الحاكم ثلاث مرات:إن تحلف وإلّا جعلتك ناكلاً، استظهاراً لا وجوباً).

وإنّ الظاهر أنّ المراد هو الأول، فتأمّل.

وأمّا دليل الاستثناء، فهو الاعتبار المفهوم ورواية عبدالرحمان بن أبي عبدالله قال: قلت للشيخ عليه السلام: خبّرني عن الرجل يدّعي قِبَل الرجل الحق فلم تكن (فلا يكون له ـ خ) بينة بماله؟ قال: فيمين المدّعى عليه، فإن حلف فلا حق له عليه، وإن لم يحلف فعليه(١) فإنّ هكذا في التهذيب والكافي، وفي الفقيه وإن ردّ اليمين على المدّعي فلم يحلف فلا حق له، فإن كان المطلوب بالحق قد مات فأُقيمت عليه البينة، فعلى المدّعي اليمين بالله الذي لا إله إلّا هو لقد مات فلان، وإنّ حقه لعليه، فإن حلف، وإلّا فلا حق له،لأنّا لاندري لعلّه قد أوفاه ببينة لانعلم موضعها، أو بغير بينة قبل الموت، فمن ثم صارت عليه اليمين مع البينة، فإن ادّعى بلا

---

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ٤ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حديث١.

..............................................................................................................

بينة (له ـ خ) فلا حق لـه، لأنّ المدعى عليه ليس بحيّ، ولو كان حياً، لألزم اليمين، أو الحق، أو يردّ عليه اليمين، فمن ثم لم يثبت له عليه الحق(١).

فيها أحكام: كون البينة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه.

وسقوط الحق بيمين المدّعى عليه.

والحكم بالنكول من دون الرد (لقوله:فإن لم يحلف فعليه).

ولكـن يدل قولـه (أو يـردّ اليمين عـليه) على عـدم ذلـك، وكـأن المراد عدم سقوطه عنه بمجرده، والثبوت في الجملة، وإن كان بعد ردّ اليمين.

وكأنه لذلك ماجعل(٢) دليلاً عليه، أو بناء على ما في الفقيه. وحينئذٍ يدل على سقوط حق المدّعي، إذا لم يحلف بعد الرد.

وعدم اشتراط حضور المدّعى عليه في الدعوى.

وقابليته للجواب والخطاب، فيصحّ الدعوى على المجنون والطفل والغائب، واقامة البينة.

وعدم احتياجها إلى طلب المدّعى عليه، حيث ما قيّد بطلب الوارث.

والتغليظ في اليمين.

وأنه لا يشترط في سماع البينة أن يقول:الحق المدّعى به باقٍ إلى الآن، وغيرها، فتأمّل.

ولكن في سندها محمّد بن عيسى بن عبيد، وهو العبيدي(٣) المشهور، وفيه قول، وإن نُقلت في الفقيه، عن ياسين الضرير، وقيل: طريقه إليه صحيح(٤).

---

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ٤ من ابواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حديث ١.

(٢) يعني ماجعله الأصحاب دليلاً، كما يأتي من الشارح قدّس سرّه عن قريب.

(٣) تقدم آنفاً نقل سندها فراجع.

(٤) طريق الصدوق إلى ياسين الضرير ـ كما في مشيخة الفقيه هكذا: وما كان فيه، عن ياسين الضرير ـــ

..................................................................................

ولكن فيه(١) أيضاً محمّد بن قيس.

وياسين الضرير غير موثّق، بل قيل: له كتاب.

وأيضاً قد يكون الشيخ غيره عليه السلام.

وليس قول الصدوق في الفقيه: (يعني موسى بن جعفر عليهما السلام) ـ مع عدمه في غيره مثل الكافي والتهذيب(٢) ـ حجّة، إذ قد يكون فهمه واجتهاده، فتأمّل.

فالاستدلال بها على هذه الأحكام مشكل.

وثبوت الحكم عندهم وفتواهم به لا يدلّ على تلقّيهم هذه الرواية بالقبول حتى يستدلّ بها عليها، إذ قد يكون للحكم دليل آخر.

وموافقة حكم لدليل لا تستلزم كونه مستنبطاً منه، وهو ظاهر، أو يكون المقبول هذا الحكم فقط، وكأنه لذلك ولما ذكرناه ما جعله الأصحاب دليلاً على القضاء بالنكول.



فلا يتم قول شارح الشرائع(٣). (وتدلّ عليه رواية عبدالرحمان ـ إشارة إلى هذه ـ وإنّ هذه الرواية لم يذكروها في الاستدلال عليه مع أنها واضحة الدلالة، وهي

---

فقد رويته، عن أبي رضي الله عنه ومحمّد بن الحسن رضي الله عنه، قالا: حدّثنا سعد بن عبدالله وعبدالله بن جعفر الحميري جميعاً، عن محمّد بن عيسى بن عبيد، عن ياسين الضرير البصري.

(١) يعني في طريق الصدوق أيضاً محمّد بن عيسى بن عبيد، فكلمة (قيس) في النسخ غلط من النساخ قطعاً.

(٢) في بعض النسخ من الكافي الذي عندنا (قلت للشيخ الكاظم عليه السلام) وفي بعض النسخ التي عندنا من التهذيب (قلت للشيخ موسى الكاظم عليه السلام).

(٣) فإنه بعد الاستدلال على جواز الحكم بمجرد النكول بقوله صلّى الله عليه وآله (البينة على المدعي واليمين على من ادعى عليه) وبصحيحة محمّد بن مسلم الواردة في كيفيّة إحلاف الأخرس قال: والفرق بين الأخرس وغيره ملغى بالإجماع، ويدلّ عليه أيضاً رواية عبدالرحمان بن أبي عبدالله قال: قلت للشيخ الخ، ثم قال: وهذه الرواية لم يذكروها في الاستدلال (إلى قوله): بينة (انتهى).

..........................................................................

من الروايات المتلقّاة بالقبول للأصحاب، لأنها مستند الحكم بثبوت اليمين على المدّعي على الميّت إذا كان له بيّنة) فتأمّل.

ثم في دلالتها على المطلوب أيضاً تأمّل، لعدم التصريح بتعذر البيّنة وإن سلم أنها ظاهرة في ذلك.

وظاهرها وجوب اليمين المغلّظ على الوجه الّذي ذكر إن قلنا: إنّ (عليه) يفيد الوجوب،ولا قائل به، وإلّا فلا يدلّ على المطلوب.

فيمكن حملها على التقيّة، لأنه مذهب أكثر المخالفين على ماقاله في شرح الشرائع، و على الاستحباب،فتأمّل.

ويمكن أن يستدلّ أيضاً بصحيحة محمّد بن الحسن الصفّار ـ في الكافي، والتهذيب والفقيه ـ كتب محمّد بن الحسن الصفّار إلى أبي محمّد، الحسن بن علي عليهما السلام: هل تُقبل شهادة الوصيّ للميّت بدَين له على رجل مع شاهد آخر عدل؟ فوقّع عليه السلام: إذا شهد معه عدل فعلى المدّعي يمين.وكتب إليه: ايجوز للوصيّ أن يشهد لوارث الميت صغيراً أو كبيراً (صغيرأوكبير ـ كايب) بحق له على الميت، أو على غيره وهو القابض للوارث الصغير، وليس للكبير بقابض؟ فوقّع عليه السلام: نعم، (و ـ خ) ينبغي للوصي أن يشهد بالحق ولا يكتم شهادته (الشهادة ـ كايب). وكتب إليه:أوَ تُقبل شهادة الوصي على الميت بدَين مع شاهد آخر عدل؟ فوقّع عليه السلام: نعم من بعد يمين(١).

فيها دلالة على اعتبار العدالة، وما ذكروها وقد مرّت، فافهم.

ولكنها مكاتبة في صورة خاصة، ومشتملة على مايخالف بعض قواعدهم، مثل قبول شهادة الوصيّ فيا هو وصيّ فيه.

---

(١) الوسائل كتاب الشهادات: باب ٢٨ من كتاب الشهادات حديث١.

..........................................................................................

ولكن لي في ذلك تأمّل، وهذا مؤيّد لي، إلاّ أن يقال أن يرجع الضمير في قوله: (معه) إلى شاهد عدل لاالوصيّ، وحينئذٍ يصير اليمين على المدّعي أشكل.

مع أنه لايمكن ذلك في وصيّ الصغير فإنّ ما له ممّا هو فيه، بل أبلغ، فإنّ له الأكل حينئذٍ منه.

إلاّ أن يحمل على جواز الشهادة فقط لا القبول، ولهذا قال: (نعم) أي يجوز للوصيّ أن يشهد، وما صرّح بالقبول منه، وهو بعيد، فتأمّل.

والحكم(١) باليمين على المدّعي مع البينة وإن كان المدّعى عليه حياً، بل هو الظاهر من قوله: (على رجل) مع عدم ذكر الموت.

وأن ليس للوصيّ أن يقضي دَين الميت مع علمه به وإن كان مع عدل آخر إلاّ مع يمين المدّعي وهو خلاف ماتقرّر.

فإنّ ظاهر كلامهم، أنه يجوز للوصيّ أن يقضي دَين الميت مع علمه بالبقاء وهو فائدة الوصيّ، فيمكن حملها على عدم علمه بالبقاء، أو على الاستحباب.

والظاهر أنه لابدّ من ذلك في الأوّل(٢)، فيكون في الآخر كذلك.

ويؤيده ماتقدّم من الدليل على عدم اليمين على المدّعي مطلقاً، وضعف دليل هذا الاستثناء.

وصحيحة محمّد بن الحسن الصفّار في التهذيب والفقيه والكافي،الاّ أنه ماصرّح فيه بالصفّار، قال كتب محمّد بن الحسن إلى أبي محمّد عليه السلام: رجل أوصى إلى وُلده وفيهم كبار (وـخ) قد أدركوا وفيهم صغار،أيجوز للكبار أن ينفذوا وصيته ويقضوا دَينه لمن صحّ على الميت بشهود عدول قبل أن يدركوا الأوصياء

---

(١) عطف على قوله قدّس سرّه: مثل قبول شهادة الوصيّ،وكذا قوله قدّس سرّه: (وأن ليس للوصي الخ).

(٢) يعني في السؤال الأوّل المشتمل على أن للميت دَيناً على رجل.

..............................................................................

الصغار؟ فوقّع عليه السلام نعم، على الكبار من الولد أن يقضوا دَين أبيهم ولا يحبسوه بذلك(١).

هذه ظاهرة في أنّ لهم أن يقضوا بذلك الشهود العدول التي تقدّم، وإرادة مع اليمين، لا تُفهم، فلو كانت مرادة لزم الإغراء بالجهل، والتأخير عن وقت الحاجة، فتأمّل فيه.

وبالجملة إن كان على الحكم دليل غير ماذكرنا، وإلّا فالحكم مشكل.

وعلى تقديره ينبغي الاقتصار على موضع الشهرة والنصّ، حتى يمكن أن يقال: ينجبر الضعف بالشهرة.قال في شرح الشرائع: موضع الوفاق والنصّ.

وذلك غير جيد، فيكون في الدّين فقط.

فلو كان ما يدّعي على الميت عيناً، سواء كان وديعة أو غصباً أو غير ذلك، لم يحتج إلى يمين المدّعي مع الشاهدين إذ يفتون في العين بوجوب دفعها إليه مع البينة بغير يمين، صرّح به في القواعد وشرح الشرائع، وإن كان ظاهر الرواية أعمّ، لأنّ المذكور فيها هو (الحقّ).

ولا يدل على كونها في الدّين، قوله: (وإن لم يحلف فعليه، وإنّ حقه لعليه)، إذ (عليه) تستعمل في العين أيضاً. نعم قوله (وفاه) يشعر بذلك.

على أنه علّة ونكتة، وذلك قد يكون في الأخصّ من المطلوب، كالبرص في استعمال المشمس (٢) وأمثاله كثيرة.

ويمكن إطلاقه في العين أيضاً.

في قول شرح الشرائع ـ: واعلم أنه مع العمل بمضمون الخبر يجب الاقتصار على مادلّ عليه من كون الحلف على المدّعي مع دعواه دَيناً على الميت، كما يدلّ

(١) الوسائل باب ٥٠ حديث ١ من كتاب الوصايا ج١٣ ص٤٣٨.

(٢) يعني الماء المسخن بالشمس كما ورد في الرواية فراجع الوسائل باب حديث الماء المطلق.

..........................................

عليه: (وإنّ حقه لعليه) وإنّا لاندري لعله وفاه- تأمّل.

على أنه لو اقتصر على قوله (عليه) و(وفاه) لكان أخصر وأعم وأظهر. ويجب أن يقول: بمضمون الخبر والوفاق، كما قال أوّلاً، موضع الوفاق والنصّ، فتأمّل.

ثم قال: ولو لم يوجد في التركة وحكم بضمانها للمالك، ففي إلحاقها بالدّين- نظراً إلى انتقالها إلى الذمة، أو العين نظراً إلى أصلها- وجهان أجودهما الثاني.

الظاهر- بناءً على ماقال أنه يجب العمل بمضمون الخبر- أجودهما الأول، بل ليس إلّا هو، فإنه صار ديناً، وقال: ذلك مضمون الخبر.

نعم على ما قلناه من الاقتصار على موضعها، هو الأجود.

على أنّ التخصيص بعدم وجدانها في التركة الذي يظهر منه انه غير معلوم التلف، ممّا لايظهر وجهه، فإنّ الوجهين جاريان فيها إذا علم تلف العين، فتأمّل.

وأيضاً لو علم القاضي بالحكم لايحتاج إلى اليمين، فإنه ليس من صورها، فإنها في صورة البينة.

وكذا لو ثبت عنده بإقراره به سواء مضى مدّة ممكنة الوفاء أم لا، لما مرّ، وإن كانت العلة جارية على القول بحكمه بعلمه وجعل علمه شاملاً لما نحن فيه، بأن يراد منه مايصحّ له أن يحكم به في غير هذه، مثل مايحصل عنده مايصحّ له الحكم بعد البينة الشرعية أي لو كان له علم بما يشهد به البينة مثلاً من غير البينة -ويكون هو مثل أحدهما- يحكم به.

وذلك غير بعيد، فإنه المتبادر من دليل حكمه بعلمه، وهو أنه إذا صحّ له الحكم ما(١) يعلم غيره فيصحّ أن يحكم بعلمه، فتأمّل.

---

(١) هكذا في النسخ ولعل الصواب (بما) مع الباء.

..........................................................................

وأيضاً يمكن تسليم من بيده المال إذا كان وصيّا بإخراج الديون إذا كان شاهداً على أصله، أو أقرّ عنده، أو أوصى به من غير احتياج إلى اليمين كما مرّ، ولعله فائدة الوصية، وإذا كان لنفسه فبالطريق الأولى.

والظاهر أنه يصح وإن لم يكن وصيّا في الإخراج والأخذ، وبيده مالاً(١)، ويكون عالماً سواء كان قادراً على البينة الشرعية أم لا، وكان هناك من يحلف أم لا، فعلى تقدير العجز فبالطريق الاولى.

ولكن في بعض الروايات انه ليس للوصيّ أخذ ماتحت يده عوض ماله حتى يثبت عند الحاكم(٢) لعله لدفع الخصومة ونزاع الورثة ونحو ذلك، فتأمّل.

قال في شرح الشرائع: ولو أقرّ له قبل الموت بمدة لايمكن فيها الاستيفاء عادة، ففي وجوب ضمّ اليمين إلى البينة وجهان، من إطلاق النصّ الشامل لموضع النصّ، وقيام الاحتمال وهو إبراؤه وقبضه من ماله ولو بعد الموت ومن البناء على الأصل والظاهر من بقاء الحق، وهذا أقوى.

فيه تأمّل يعلم ممّا سبق فإنه إذا قال بوجوب العمل بالخبر وشموله له لا يبقى للاحتمال الثاني وجه، فكيف يكون أقوى؟ وقيد المدّة أيضاً خفي.وانّ الوجوه المذكورة مثل الإبراء جارٍ في الحيّ أيضاً، نعم يمكن كونه اقوى، لما قلناه فتذكّر.

ثم إنّ الظاهر عدم التعدّي إلى الصبيّ والمجنون والغائب، لما ذكرناه من الاقتصار على موضع الإجماع، وعدم حجّية الخبر فقط، مع اختصاصه بالميت على وجه خاصّ كما عرفت، ولم يعلم العلة منها على وجه يصح القياس، إذ قد يكون المذكور فيه نكتة، لا علة موجبة كما أشرنا إليه فيما مرّ، فإنّ الإجماع عليه غير معلوم، ولا علة فيه.

---

(١) هكذا في النسخ،ولعل الصواب (مالٌ) بالرفع.

(٢) الوسائل كتاب الوصايا باب ٩٣ من أحكام الوصايا حديث١ ج١٣ ص٤٧٩.

ويكفي اليمين مع الشاهد الواحد عنها.

وأمّا النص فإنه ليس فيه إلّا قوله (لأنّالاندري الخ)(١)،وذلك بعينه غير جارٍ في الصبيّ ولا المجنون، بل ولا الغائب، فإنه قال فيه (قبل الموت).

وضمير (لعلّه) راجع إلى الميت، ولا يضرّ جريان مثله في بعض الأقيسة المنصوصة، فإنّ حجّيتها ليست بمبرهنة، فللمنع مجال، واستفادة مثل العلة.ثم القياس ليس بمنصوص العلة وهو ظاهر، وإلّا يلزم في الحيّ.ودعوى العين على الميت أيضاً، لاحتمال بذلها وتملكها.

فمختار المصنف هنا التعدية ليس بواضح، ولهذا حكم بعدمها في القواعد والشرائع.

قال في شرح الشرائع: وذهب الأكثر إلى تعدّي الحكم إلى من ذكر لمشاركتهم للميت في العلّة المومى إليها في النص، وهو أنه ليس للمدّعى عليه لسان يجيب به فيكون من باب المنصوص العلة ومن باب اتّحاد طريق المسألتين لا من باب القياس الممنوع منه.

ثم قال: وفيه نظر، لأنّ العلة كونه ميتاً؛ وأيضاً إنّ مورد النص ـ وهو الميت ـ أقوى، لعدم إمكان الجواب، بخلاف الملحق به.

وفيه تأمّل ،إذ اتّحاد الطريق هو القياس الجليّ، وليس هنا، فالعبارة أيضاً غير جيدة، والعلة قوله: (لأنا لاندري) لا كونه ميتاً، وقوّة الأصل مع اشتراك الدليل لايضرّ، فتأمّل.

**قوله: «ويكفي الخ».** لعلّ وجهه أنه بنفسه حجة واحدة، فلا يحتاج إلى ضم شيء آخر ولأنّ المقصود هو اليمين على الحق وقد وُجد، فلا فائدة في تكرارها.

فيه، أنّ اليمين مع الشاهد الواحد كالبينة محتاج إلى اليمين.

(١) لاحظ الوسائل كتاب القضاء باب ٤ حديث١ من أبواب كيفيّة الحكم وأحكام الدعوى ج١٨ ص١٧٢.

ولا يجب التعرّض في اليمين بصدق الشهود.

وأيضاً اليمين على مايشهد به الشاهد، وليس فيه بقاء الحق، فيبقى الاحتمال.

نعم لو حلف على الوجه الذي مضى في الرواية، مثل قوله: (ومات وحقّي عليه) أمكن الاكتفاء، لحصول الغرض وعدم الفائدة في التكرار.

ويؤيد ذلك أيضاً أنه حجة شرعية كالاقرار والبيّنتين، ولا يلزم من ثبوت اليمين في البيّنتين بنص مخصوص بهما، ثبوتها فيه، وهو ظاهر.

**قوله: «ولا يجب الخ».** أي لايجب على المدّعي أن يتعرّض في يمينه بأنّ شاهده صادق، فإنّ اليمين جزء للحجة مثل الشاهد، فلا يجب تصديق أحدهما الآخر، كما لايجب على الشاهد، أن يقول، يصدق شاهد آخر.

ويحتمل أن يكون المراد نفيه في هذه الصورة فقط، لأنه محتمل ومتوهّم هنا.

ثم اعلم أنه يحتمل توقف الحق على اليمين فإذا تعذّر بفقد الحاكم، أو غيبته لايثبت.

ويحتمل له أن يأخذ له ويقول:أنا باذل لليمين فأحلفني على الوجه الشرعيّ.

وهو بعيد،وإنّ ذلك لايسقطه بإسقاط بعض الحق، فلا يمكن أن يسقط من مال الطفل شيء لليمين فيسقط الثاني (فيعطى الباقي-خ ل) بغير يمين، لأنّ الثبوت موقوف عليها.

وقد صرح في الرواية بأنه إذا لم يحلف لاحقّ له، كما لايمكن إسقاط شاهد واحد بإسقاط بعض الحق.

نعم،إذا كان الوارث ممن يصح صلحه، ينبغي المصالحة،وكذا مع الوليّ وصياً أو حاكماً، باسقاط بعض الحق بإسقاط اليمين، فإنه أصلح من الإحلاف،

وللمشهود عليه الامتناع من التسليم حتى يشهد القابض.

وإن ثبت باعترافه.

ولا يجب على المدّعي دفع الحجّة، ولا على البائع دفع كتاب الأصل.

---

واعطاء جميع الحق، ولا يترك الوليّ مصلحته.

**قوله: «وللمشهود عليه الخ».** إذا ثبت الحق على المدّعى عليه بالشهود، أو بإقراره، له الامتناع من تسليم المدّعى إلى المدّعي حتى يشهد على ذلك، خوفاً من إنكاره، وأخذه مرة أخرى باليمين أو بغيرها، لتجنبه عن الإحلاف.

ويحتمل أن يكون حضور الحاكم كافياً له، لأنه يحكم ويعلم، ولا يحتاج إلى الشهود.

ويحتمل العدم،إذ الحاكم قد ينسى، وقد لايسمع حكمه ويموت ونحو ذلك، ولا يضرّ جريان البعض في الشاهد.

والظاهر أنّ الواحد لايكفي، وله أن يعطي بغير ذلك، وهوظاهر.

**قوله: «وان ثبت باعترافه».** عطف على محذوف، وهو (إن ثبت بالشهود) وفي العبارة مسامحة، إذ يصير التقدير للمشهود عليه الامتناع، وإن ثبت الحق عليه باعترافه فكأنه يريد من المشهود عليه المدّعى عليه، أو يقدّر قبل قوله (وإن ثبت) (وللمقرّ أيضاً الامتناع عنه إن ثبت باعترافه) والأمر هيّن.

**قوله: «ولا يجب على المدعي الخ».** إذا كان للمدّعي حجة على كون الحق على المدّعى عليه، وأخذ الحق منه، لايجب دفع ذلك الحجة إليه، وإن طلبها منه لانها ماله ولا يجب عليه دفع ماله، وكان عليه الإشهاد وقد فعل، أو رضي بغيره ولاحتمال أن يظهر للمدفوع مستحقّ، فيحتاج إلى الإ ثبات ثانياً، وتكون تلك تذكرة، بل قد تكون حجة له.

ولو قال:إن البينة غائبة، خُيّر بين الصبر والإحلاف، ولا يجب الكفيل.

---

ويحتمل وجوب الدفع أو نصبيها، إذ قد يدّعي مرة أُخرى ويأخذ ثانياً، ويكون المشهود غائباً، أو ميتاً، أو خرجوا عن استحقاق الشهادة، لوجود مانع ونحو ذلك.والمتعارف الآن دفعها إليه.

ولا يجب أيضاً على بائع عقار مثلاً دفع كتاب الأصل والحجة التي كانت مشتملة على أن كان لفلان بن فلان، انتقل إلى فلان بن فلان على وجه كذا وكذا، وهو البائع وإن طلبه المشتري منه، لمثل ماتقدم.

ولأن ذلك حجة له على الذي انتقل منه إليه، فإن أنكر أُثبت عليه، أو اخذ ثمنه لو خرج مستحقاً ونحو ذلك، وهو المسمّى بالقبالة الآن.

ويحتمل الوجوب كما تقدّم والمتعارف تسليمها، وقطع النظر عن ذلك الضرر، فكأنه يندفع بالأخذ منه وإثبات المدّعي.

ويمكن قطع النزاع بكتاب آخر في المسألتين، يكتبه القاضي بآلة الطالب، أو من بيت المال.وقد مرّ أنه يجب على القاضي أم لا، فتأمّل وتذكّر.

**قوله: «ولو قال الخ».** لو قال المدّعي بعد تحرير الدعوى وإنكار خصمه وطلب البينة: إنّ بيّنتي غائبة، خيّره الحاكم بين الصبر حتى يُحضر بيّنته ويثبت حقه، وبين أن يحلف المدّعى عليه وينقطع الدعوى، لأنّ الحق له، فله أن يفعل مايريد منهما.

ولا يجب على المدّعى عليه كفيل للدعوى، بمعنى أنه متى حضرت البينة أحضره للدعوى وسماع البينة، وليس له حبسه، بل وليس له تكلّفه بنصب وكيل عنده، ولا في بلد البينة، إن ثبتت هناك ، ولا أن يذهب معه، بل ولا أن يلازمه أحد أو يراقبه أحد، لئلّا يفوت، للأصل ولأنّ مثل ذلك صعب، بل عقوبة قبل الاستحقاق.

وإن سكت المنكر عناداً حُبس حتى يجيب،وإن كان لآفة توصّل الحاكم إلى إفهامه. فإن احتاج إلى المترجم وجب عدلان.

---

ولأن الكفيل يلزمه الحق إن لم يحضر المكفول له، وهنا لا معنى له قبل إثباته،ولا معنى أيضاً لكون ذلك الحق هنا هو حضور الدعوى وسماع البينة، وهو ظاهر.

ولأنه بعد إحضار البينة، إن كان حاضراً، وإلّا يحكم عليه وهو غائب ويطلب بالحق كسائر الغيّاب.

ويؤيده كون البينة على المدّعي، استدلّ به في المختلف عليه، وبما روي عنه صلّى الله عليه وآله قال لمدّع:ليس لك منه إلّا ذلك(١)،أي من المدّعي إلّا البيّنة، ولكن كان الخصم حاضراً.

مع كونها عاميّة غير مسندة، فتأمّل.

فدعوى قوة طلب الوكيل ـ لأجل الدعوى كما في بعض حواشي المحقق الشيخ علي ـ محل التأمّل،مع أنه خلاف المشهور، وقليلاً ما يخرج عنه.نعم إنه قول الشيخ في النهاية وإنه احوط لو فعل المنكر.

**قوله: «وإن سكت المنكر عناداً الخ»**.عطف على قوله (فإن اعترف الخ) أي لو سكت المدّعى عليه بعد تحرير المدّعي دعواه عليه فإن لم يكن لعناد، ولا لآفة، يصبر عليه حتى يتكلّم،لاحتمال كونه لحياء ودهشة،وإن كان لعناد، ففيه أقوال:

---

(١) صحيح مسلم كتاب الايمان الجزء الأول باب٦١ حديث ٢٢٣ و ٢٢٤.ولفظ الحديث (عن وائل بن حجر قال:كنت عند رسول الله صلّى الله عليه وآله فأتاه رجلان يختصمان في أرض، فقال احدهما: إنّ هذا انتزى على أرضي يارسول الله في الجاهلية (وهو امرؤالقيس بن عابس الكندي،وخصمه ربيعة بن عبدان) قال: بيّنتك ، قال: ليس لي بيّنة،قال: يمينه، قال: اذن يذهب بها.قال: ليس لك إلّا ذاك الحديث) وفي الحديث الآخر (ليس لك منه إلّا ذلك).

..........................................................................................

(الأول) ـ وهو مختار المتن والنهاية مع جماعة ـ هو حبسه حتى يتضجّر ويأتي بالجواب، أو يموت، أو يعفو عنه المدّعي.

وينبغي أن يكون ذلك بعد الالزام بالجواب باللطافة والرفق، ثم بالأذاء والشدة، فإن أصرّ حُبس لأن الجواب حق واجب عليه، وهو قادر عليه ويمنعه، فيحبس.

ولكن بسؤال المدّعي، كما في اليمين،للأخبار على ذلك، مثل الخبر المشهور بين العامّة(١) والخاصة(٢) (لَيّ الواجد يُحلُّ عِرضَهُ وعقوبَتَه) إن طلبه وحبسه، وقد تقدّم مع غيره فتذكّر وتأمّل.

ولعله مراد المحقق في الشرائع، حيث قال: والأول (أي الحبس) مرويّ اذ ماوجدنا فيه بخصوصه رواية.

(والثاني) أنه يجبر، بل يضرب ويبالغ في الإهانة حتى يجيب،كأنه من باب الأمر بالمعروف واخذ الحق بهما أمكن، ولكن لايفعل بحيث يؤول إلى القتل والجرح على إشكال.

(والثالث) أن يجعل كالناكل فيقال له ثلاثاً إن أجبت وإلّا جعلتك ناكلاً، فإن أصرّ فيحكم عليه بالحق، على القول بالنكول، أو بعد ردّ اليمين على المدّعي على القول به؛لأن السكوت عن الجواب هو النكول، بل أقوى من النكول،

---

(١) رواه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجة وأحمد بن حنبل. ولفظ الحديث عن مسند أحمد بن حنبل ج٤ ص٢٢٢ (عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم: ليّ الواجد يحلّ عرضه وعقوبته).

(٢) الوسائل كتاب التجارة باب ٨ من أبواب الدين والقرض حديث٤.ولفظ الحديث هكذا (عن محمّد بن جعفر عن أبيه أبي عبدالله عليه السلام، وعن المجاشعي عن الرضا عن آبائه عن عليّ عليهم السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: ليّ الواجد بالدّين يحلّ عرضه وعقوبته مالم يكن دَينه فيما يكره الله عزّوجلّ).

.....................................................................

فإنّ النكول معه إنكار وامتناع من الحق، وعدم الحلف وعدم الرد.فإذا صحّ الحكم حينئذٍ صحّ مع عدم الجواب،لأنه إمّا مقرّ أو منكر، فنهاية مايصير أن يكون منكراً ولم يحلف ويردّ، وجميع أدلة الحكم بالنكول والردّ جارٍ فيه.

وكأنه إليه أشار ابن إدريس، حيث نقل عنه في المختلف، وقال ابن إدريس: الصحيح من مذهبنا وأقوال أصحابنا وما يقتضيه المذهب أنّ في المسألتين معاً يجعله الحاكم ناكلاً ويردّ اليمين على خصمه.

عنى بالمسألتين، لوسكت عنادا، أو أقرّ بشيء ولم يبيّنه.وهذا في المسألة الأُولى صحيح ومبنيّ على القول بالردّ، وإلّا فلا يحتاج إلى ردّ اليمين، وهو ظاهر.

وأمّا في المسألة الثانية ففيها تأمّل.قال في المختلف: والمعتمد ما قاله الشيخ في النهاية، أي الحبس، لنا أنّ الواجب عليه الجواب، وهو كما يحتمل الإقرار يحتمل الإنكار، فيجب الحبس عليه، لأن غيره ليس بواجب عليه.ولأن الأصل براءة الذمة وردّ اليمين في هذا الموضع وجعله ناكلاً يحتاج إلى دليل، ولا دليل في الشرع عليه احتجّوا بأنّ السكوت كالنكول.والجواب المنع.

فيه تأمّل،إذ لايترتب وجوب الحبس على ماتقدم، لاحتمال الضرب وغيره حتى يجيب وجعله كالناكل.

والعجب من المصنف أنه اعترف بأنه يحتمل الإقرار كما يحتمل الإنكار.

ويفهم منه أنّ المانع كونه منكراً وغفل أنه حينئذٍ يلزم جعله كالناكل بالطريق الأولى لأنه يجعل مع الإنكار ناكلاً، ومع الاعتراف الحقّ لازم.

ويؤيده أنّ الحبس قد يؤول إلى ضررهما، المدّعي بتأخير وصول الحقّ، بل بتضييعه،والمدّعى عليه بالحبس، وماحصل نفع لأحدهما، وكذا الجبر، بل قد يؤول إلى الموت وانتقال الدعوى إلى غيرهما، وهكذا فلا ينقطع أبداً، فقد وجد الدليل.

..........................................................................................

فقوله (فلا دليل في الشرع) ليس بواضح.

وكذا قوله (والجواب المنع).نعم يردّ على مختار ابن ادريس: أنه قد أدّى الحقّ المدّعى، ولم يكن منكراً ولا معترفاً لزمه الحق ولم يقدرينكر، لأنه غير صحيح، ولا يقرّ لأنه يلزم به شرعاً فرأى السكوت.

فيجاب بأنه إن قدر على الإثبات يفعل، وإلّا يورّي،مع أنه قد أدخل الضرر هو على نفسه إن كان ترك الإشهاد على الوجه الشرعي في الأداء.

وأنه قد يكون الحق ثابتاً وعالماً به ومقراً،وإذا ردّ اليمين على المدّعى فنكل يبطل حقه، بخلاف مالو حُبس أو ضُرب.

فيجاب بأنّ احتمال الفوت مشترك ، وأنه هو المفوّت، لأنه إن علم ينبغي أن يحلف ويأخذ حقه إن أراد، وإن لم يحلف ويعظّم الحلف فهو تركه باختياره لغرض صحيح، فيعوّض، وإن لم يعلم فلا يحلف ولا يأخذ لاحتمال العدم، ولم يعلم فوت حق يقينياً.

وإنّ الروايات دالّة على الحبس كما أشرنا إليه.

فيجاب بأنه بعد تسليم حجّيتها، يمكن تخصيصها بما في حال الإنكار فإنها ظاهرة في حق ماليّ ثابت ونحوه، لامثل الجواب فتأمّل.

وإن كان لآفة مثل الأخرس توصّل إلى إفهامه الدعوى، فإن احتاج في إفهامه، وفهم إنكاره واقراره إلى من يعرف إشارته ـ كأنه المراد من المترجم هنا ـ فلابدّ من عدلين، لأنه شهادة عليه، فيفهم المقصود من الاعتراف والإنكار ويعمل به، وان سكت بعد الفهم والإفهام، ولم يشر إشارة مفهمة، فحكمه حكم الساكت بغير آفة.

ويحتمل إحلافه لما مرّ في حكاية إحلاف الأخرس، فتأمّل فإنه مافُهم منها كونه منكراً أو ساكتاً.

وإن قال:هو لفلان،اندفعت الحكومة عنه، وإن كان المقرّ له غائباً. ويجاب المدّعي لو طلب إحلافه على عدم العلم بملكيته، فإن نكل أُغرم. ولو أقرّ لمجهول لم تندفع الحكومة حتى يبيّن، فإن أنكر المقرّ له حفظها الحاكم.

---

**قوله: «وإن قال الخ».** لو قال المنكر: المدّعى، لغير المدّعي، فإن عيّنه مثل أن قال:هو لفلان بن فلان، اندفعت الدعوى عنه، بمعنى أنه ليس بخصم في هذه الدعوى من هذه الحيثية، لانه لامعنى للدعوى مع شخص في مال حكم الشارع بأنه لغيره، ولم يكن ولياً أيضاً.وهو ظاهر.

ولكن إن ادّعى المدّعي علم المدّعى عليه الأول، بأنه له، فهذه الدعوى ليست بباطلة، بل مسموعة ومعقولة، لوجود الدعوى وصورتها، فإن أقرّ به بعد الإنكار كلّف بالتسليم من غير إثبات عند الحاكم وحكمه، لأنه مؤاخذ بإقراره والمال في يده وهو قادر على دفعه إلى اهله وإن كان يلزمه الغرامة للمقرّله أوّلاً ،وهوظاهر.

وإن أصرّ على الإنكار، يلزمه الحلف له على عدم علمه بأنّ هذا المدّعى ملك للمدّعي، وفائدة اليمين وعدمها مترتبة عليه من الغرامة بالنكول وعدمها باليمين، فإن حلف خلص منه، وبطلت الدعوى عنه بالمرّة فإن نكل عن اليمين، فإن ردّ اليمين عليه فله، فإنه غير بعيد علمه بأنه عالم، فيجوز اليمين والردّ، فإن حلف أخذ وإن نكل سقط حقه.

وإن لم يرد لزمه الغرم أيضاً بمجرد ذلك ، على القول بالقضاء بالنكول، وإلّا بعد ردّ اليمين إلى المدّعي وحلفه، وإن نكل سقط كمامرّ.

وإن لم يعيّن، بل قال: إنه لشخص غيرك وغيري، لم تندفع الحكومة عنه حتى يبيّن، فإن لم يفعل تجري فيه الأقوال المتقدمة.وهنا الحبس غير بعيد لماتقدّم، لاقول ابن إدريس اذ لم نجر الدليل هنا، ويجري دليل الحبس في الجملة، فنع

## المطلب الثاني: في الاستحلاف

وفيه بحثان:

(الأوّل) في الكيفية:

ولا يصحّ اليمين إلّا بالله، وإن كان كافراً. نعم لو رأى الحاكم

---

المختلف هنا، غير جيد ولا الجبر لما تقدّم فتأمّل.

ويمكن أن يقال: إن قال وقع بيده بحيث عرف أنه لغيرك ، ولكن ماأعرفه، أو قال: كنت أعرفه وكان غيرك ولكن نسيته، ينبغي عدم جريان هذه الأقوال، لإمكانه وحمله على الصدق، فيمكن أن يأخذه الحاكم ويحفظه ويفعل به ما يقتضي اجتهاده.

ويحتمل أن يجوز له صرفه في المستحقين مثل سائر الأموال المجهول مالكها، فيصرفها على تقدير جواز صرفها مطلقاً، أو مع اليأس.

ويحتمل القول بأنها للمدّعي حينئذٍ لما سيجيء.

فإن أنكر المقرّ له ـ سواء كان معيّناً أو لا، أو عيّن بعد الحبس أو الضرب ـ حفظ العين المقرّبها الحاكم، إذ ليس للمدّعي، لعدم اليد، والإثبات الشرعي مع إنكار صاحب اليد، ولا لصاحب اليد، لإنكاره، ولا للمقرّ له كذلك. فيحفظها الحاكم حتى يثبت المدّعي كونها له.

ويحتمل تسليمها إليه، فإنه يدّعي مالاً ليس له صاحب، شرعاً، واقوال المسلمين وأفعالهم تبنى على الصحة والصدق حتى يظهر خلافه.

ولو رجع المنكر وادّعى أنه له، فالظاهر أنه لايسمع ـ ولو كانت له بيّنة ـ للتكاذب وهو مقرّر عندهم، اللهمّ إلّا أن يظهر لها وجهاً مسموعاً معقولاً، فتأمّل.

قوله: «ولا يصحّ الخ». الظاهر أنّ المراد أنه لايصح اليمين في الدعوى إلّا بلفظ (الله) كأنه لأنه المتبادر من اليمين بالله ولقد دلّت الأخبار على اليمين بالله

إحلاف الذمّي بما يقتضيه دينه أردع، جاز.

---

والحلف بالله، مثل رواية محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام قول الله عزّوجلّ: «وَالليل إذا يَغشى» «والنجم إذاهوى» وماأشبه ذلك، فقال: إنّ لله عزّوجلّ أن يقسم من خلقه بمايشاء، وليس لخلقه أن يقسموا إلّا به(١).

وهي حسنة في الكافي والتهذيب.

وصحيحة عن علي بن مهزيار ـ في الفقيه ـ مع زيادة (والنهاراذاتجلّى) بعد (يغشى)(٢).

ورواية الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا أرى للرجل أن يحلف إلّا بالله فأما قول الرجل، لا أب لشانئك، فإنه قول أهل الجاهلية، ولو حلف الرجل بهذا وأشباهه لترك الحلف بالله، وأما قول الرجل: ياهناه ويا هياه، فإنما ذلك لطلب الاسم، ولا أرى به بأساً، وأما قوله: لَعمر الله وقوله: لا هاه، فإنما ذلك بالله عزّوجلّ(٣).

وهي صحيحة بتغييرما(٤).

ورواية أبي حمزة ـ كأنه الثمالي ـ، عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: لا تحلفوا إلّا بالله، ومن حلف بالله فليصدق ومن لم يصدق فليس من الله، ومن حلف له بالله فليرض، ومن حلف له بالله فلم يرض فليس من الله عزّوجلّ(٥).

ومثلها رواية أبي أيّوب الخزّاز عن أبي عبدالله عليه السلام(٦) ولا يضرّ

---

(١) و (٢) الوسائل: كتاب الأيمان باب ٣٠ حديث ١ ـ ٣ ج١٦ ص١٩١.

(٣) الوسائل: كتاب الأيمان باب ٣٠ حديث ٤.

(٤) هكذا في النسخ فتدبّر في معناه.

(٥) الوسائل: باب ٦ من كتاب الأيمان حديث ١.

(٦) الوسائل: باب ٦ حديث ٣ من كتاب الأيمان ج١٦ ص١٢٤.

..........................................................................

وجود منصور بن يونس في الأولى(١)، وعثمان بن عيسى(٢) في الثانية مع انها صحيحة في الفقيه.

واعلم أنّ أمثالها تدلّ على عدم جواز اليمين والحلف مطلقاً، الّا بلفظ (الله) فيمكن أن يحمل على ماأشرنا إليه من عدم الصحة، وعدم حصول الغرض المطلوب منه في الدعوى، من غير حصول الإثم لو حلف بغيره حينئذٍ، أو معه، فلا يكون جائز أيضاً، وكأنه إلى الأولى أشار المصنف بقوله (لا تصحّ) ولم يقل (ولا يجوز)، ولا يستحلف، كما يوجد في غيره مثل الشرائع.

ويمكن جعلها أعمّ، بمعنى عدم حصول الغرض في الدعوى وعدم الانعقاد بحيث تترتب عليه الكفارة في غيرها مع الإثم وغيره،مع حمل (الله) الواقع في الأخبار على المسمّى، إمّا بلفظ مخصوص به، مثل لفظ (الله) أوالغالبة مثل (الرحمان الرحيم).

بل غيرها أيضاً ممّا يفيد ذلك مع القرينة،مثل (الربّ) على التفصيل الذي مضى في كتاب الأيمان وإن كان في الدعوى. ويشعر به:وأمّا قوله (لعمرالله) الخ فتأمّل.

ويبعد حمله (حملها ـ خ) على الكراهة ـ كما فعله في شرح الشرائع ـ لظاهر التحريم، مع عدم الحاجة.

ولأنّه مطلقاً مكروه بالله وغيره، بل بالله أكثر، إلّا مع الضرورة، أو لغرض كما عرفت، للآية.

والأخبار مثل رواية أبي أيوب الخزّاز قال:سمعت أبا عبدالله عليه السلام

---

(١) سندها كما في الكافي هكذا: عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن منصور بن يونس، عن أبي حمزة.

(٢) وسندها كما في الكافي أيضاً هكذا: عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد،عن عثمان بن عيسى، عن أبي أيوب الخزّاز.

.................................................................

يقول: لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين، فإنه عزّوجلّ يقول: «وَلَا تَجعَلُوا الله عرضَةً لأيْمانِكُمْ»(١).

حتى في إسقاط دعوى مال ظلماً يقيناً.

ومثل رواية أبي بصير قال: حدّثني أبو جعفر عليه السلام: أنّ أباه كانت عنده امرأة من الخوارج ـ أظنه قال: من بني حنيفة ـ فقال له مولى له: يابن رسول الله صلّى الله عليه وآله إنّ عندك امرأة تبرأ من جدّك، فقضى لأبي أنه طلقها، فادّعت عليه صداقها فجاءت به إلى امير المدينة تستعديه فقال له أمير المدينة: ياعلي إمّا أن تحلف وإمّا أن تعطيها، فقال لي: يابنيّ قم فاعطها أربعمائة دينار، فقلت له: يا أبة جُعلت فداك ألستَ محقّاً؟ قال: بلى يابنيّ ولكنّي أجللت الله أن أحلف به يمين صبر(٢).

ومرسلة عليّ بن الحكم، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا ادّعي عليك مال ولم يكن (له ـ خ) عليك فأراد أن يحلفك، فإن بلغ مقدار ثلاثين درهماً فأعطه ولا تحلف، وإن كان أكثر من ذلك فاحلف ولا تعطه(٣).

كأن هذه تدلّ على عدم الكراهة إذا كان المقدار المدّعى ثلاثين درهما.

ورواية أبي بصير دلّت عليها وإن كانت أربعمائة دينار، لعله بالنسبة إلى الأشخاص تتفاوت الحال، أو المراد نفي خفّة الكراهة في أكثر من ثلاثين، فتأمّل.

وبالجملة ينبغي عدم الحلف بالله وغيره، ولو كان لإسقاط الحق، إلّا مع الضرورة، والغرض الصحيح.

وعلى تقديرها لايحلف إلّا بالله، ولا يحلف في الدعوى ولا في اليمين التي

---

(١) الوسائل باب ١ حديث ٥ من كتاب الأيمان ج١٦ ص١١٧، والآية في سورة البقرة: ٢٢٤.

(٢) الوسائل: كتاب الأيمان باب ٢ حديث ١ ج١٦ ص١٤٢.

(٣) الوسائل: كتاب الأيمان باب ٣ حديث ١ ج١٦ ص١٤٣.

..........................................................

يريد انعقادها على مندوب وغيره، مثل الوضوء والغسل إذا لم يكونا واجبين، إلّا بالله.

واعلم أنه لا إحلاف إلّا بالله، وإن كان الحالف كافراً غير معتقد بالله تعالى، وهو المشهور. ودليله عموماً، مثل ماتقدّم، وخصوصاً مثل صحيحة سليمان بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا (يحلف ئل - كا - يب) تُحلفوا (الرجل - ئل) اليهوديّ ولا النصرانيّ ولا المجوسيّ بغير الله، إنّ الله عزّوجلّ يقول: «وأن احكم بَينهم بما أنزلَ الله»(١)(٢).

هذه تدلّ على الحكم بينهم مطلقاً بما أُنزل الله عليه صلّى الله عليه وآله، كأنه أراد به ما في دين الإسلام.

وحسنة الحلبي قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن أهل الملل كيف يستحلفون؟ فقال: لا تُحلفوهم إلّا بالله عزّوجلّ(٣).

ورواية سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته هل يصلح لأحد أن يُحلف أحداً من اليهود والنصارى والمجوس بآلِهَتِهِمْ؟ قال: لا يصلح لأحد أن يُحلف أحداً إلّا بالله عزّوجلّ(٤).

هذه تدلّ على نفي القسم مطلقاً إلّا بالله كالاول.

وقريب منها رواية جرّاح المدائني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا يحلف بغير الله، وقال: اليهوديّ والنصرانيّ والمجوسيّ لا تُحلفوهم إلّا بالله عزّوجلّ(٥).

---

(١) سورة المائدة: ٤٨.

(٢) الوسائل: كتاب الأيمان باب ٣٢ حديث ١.

(٣) الوسائل: كتاب الأيمان، باب ٣٢ حديث ٦ ج١٦ ص١٩٦.

(٤) الوسائل: كتاب الأيمان، باب ٣٢ حديث ٥ ج١٦ ص١٩٦.

(٥) الوسائل: كتاب الأيمان، باب ٣٢ حديث ٢ ج١٦ ص١٩٦.

..........................................................................................................

وإنّ هذه الأخبار وإن كان بعضها مخصوصة ببعض الكفّار ولكنّ الظاهر عدم الفرق مع وجود العمومات، ولهذا قال في المتن: (وإن كان كافراً).

وانه أيضاً لايضرّ عدم اعتقادهم بالله تعالى، والتضرّر بهذا الحلف، لأن العبرة بشرف وعظم المقسم عليه، وقصد المحقّ من الحالف والمحلف لما عرفت من أنه لو لم يقصد الحالف الحلف، ويورّي، لاينفعه، بل يترتب عليه الأثر إذا لم يكن محقاً، كما في غير المورّي والقاصد، فاليمين تابع لقصد المحقّ.وبالجملة الأمر إلى الشارع والشرع.

فقول المبسوط، وميل صاحب الإيضاح إلى عدم كفاية ذلك في يمين المجوس، بل لابدّ من انضمام خالق النور والظلمة ـ ليزول تأويله فإنهم يسمّون الظلمة والنور إلهاً، فيحتمل أن يريدوا بـ«الله» ذلك ـ بعيد، لما مرّ.

على أنه لم يندفع،لأنهم يقدرون أن يسمّوا شيئاً آخر بذلك ، أو لايقصدوا وكذا غير المجوس.

وإنهم جوّزوا إحلاف الذمّي بما يقتضيه دينه من التوراة وغيرها، إن كان الحاكم يرى أنه أردع وأكثر منعاً من إنكار الحق والحلف عليه.

للاعتبار والخبر، مثل رواية النوفلي، عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّ أمير المؤمنين صلوات الله عليه استحلف يهودياً بالتوراة التي أُنزلت على موسى عليه السلام(١).

وأنت تعلم أنّ الاعتبار ليس بحجّة،خصوصاً مع منافاته لظاهر الأخبار.

والرواية ضعيفة بما ترى، ولا عموم لها، فإنّ الفعل، المثبت، مرّة لايعمّ، وهو ظاهر.

---

(١) الوسائل: كتاب الأيمان باب ٣٢ حديث ٤.

ويستحبّ الوعظ والتخويف.

ويحتمل اختصاصها بتلك الواقعة، أو بالإمام العالم عليه السلام، فلا يتعدّى.

وبالجملة إن كان هناك دليل مثل الإجماع، فيمكن تخصيص ماتقدّم بما ذكروه، وإلّا فلا.

**قوله: «ويستحبّ الوعظ والتخويف».** لعلّ دليل استحباب الوعظ أنّ الاجتناب عن المكروه مرغوب ومطلوب وكذا الترغيب عليه، مع أنه يحتمل الحلف على الكذب، وهو حرام ومذموم جداً.فينبغي الوعظ بذكر الأخبار المتقدمة الدالّة على كراهة اليمين(١).

والآيات مثل قوله تعالى: «إِنَّ الَّذينَ يَشتَرونَ بِعَهد الله وَأَيمانِهِمْ ثَمَناًقَليلاً» الآية(٢).

وقوله تعالى: «وَلا تَجعلوا اللهَ عُرضَةً لأَيمانِكُمْ»(٣).

والأخبار الكثيرة مثل قوله صلّى الله عليه وآله: إِنَّ من الكبائر الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، واليمين الغموس.وما حلف حالف بالله يمين صبر فأدخل فيها مثل جناح بعوضة إلّا جعله الله نكتة في حلقه إلى يوم القيامة(٤).

وقوله صلّى الله عليه وآله: من اقتطع حقّ امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرّم عليه الجنة.فقال له رجل: وإن كان شيئاً يسيراً، قال: وإن كان

---

(١) الوسائل: كتاب الأيمان باب ١ فلاحظ.

(٢) سورة آل عمران: ٧٧.

(٣) سورة البقرة: ٢٢٤.

(٤) صحيح البخاري: كتاب الأيمان والنذور: باب اليمين الغموس، ولفظ الخبر (عن عبدالله بن عمر عن النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم قال: الكبائر الإشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس).

..........................................................................................

قضيباً من أراك (١).

وقوله صلّى الله عليه وآله: إيّاكم واليمين الفاجرة فإنها تذر (تدع ـ ئل) الديار من أهلها بلاقع(٢).

وقوله صلّى الله عليه وآله: من أجلّ الله أن يحلف به أعطاه الله خيراً ممّا ذهب منه(٣).

وقول الصادق عليه السلام: من حلف بالله كاذباً كفر، ومن حلف بالله صادقاً أثم، إنّ الله عزّوجلّ يقول: «وَلا تَجعلُوا الله عُرضة لأيمانكُمْ»(٤).

وقوله عليه السلام: اليمين الصبر الكاذبة تورث العقب، الفقر(٥).

وقول الباقر عليه السلام: إنّ في كتاب علي عليه السلام، أنّ اليمين الكاذبة وقطيعة الرحم تذران الديار بلاقع من أهلها وتثقل (تنغل)(٦) (تنقل ـ خ) الرحم يعني انقطاع النسل(٧).

ورواية طلحة بن زيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ اليمين الفاجرة تنغل في الرحم. قلت: ما معنى تنغل في الرحم؟ قال: تعقر(٨).

وأمثال ذلك من الأخبار.

---

(١) سنن الدارمي: ج٢ (باب فيمن اقتطع مال امرئ مسلم بيمينه).

(٢) الوسائل: كتاب الأيمان باب ٤ حديث ٦.

(٣) الوسائل: كتاب الأيمان باب ١ حديث ٣.

(٤) الوسائل: كتاب الأيمان باب ١ حديث ٦.

(٥) الوسائل: كتاب الأيمان باب ٤ حديث ٧.

(٦) النَغَل بالتحريك: الفساد، ورجل نَغِل، وقد نَغِل الأديم إذا عفن وتهرّأ في الدباغ فينفسد ويهلك (عن النهاية).

(٧) الوسائل: كتاب الأيمان باب ٤ حديث ١.

(٨) راجع الوسائل: كتاب الأيمان باب ٤ حديث ٣ ج١٦ ص١١٩.

**والتغليظ في الحقوق كلّها وإن قلّت،إلاّ المال، فلا يغلّظ على أقلّ من نصاب القطع. ولا يُجبر الحالف على التغليظ. وهو قد يكون باللفظ، مثل: والله الطالب الغالب الضارّ النافع المدرك المهلك، الذي يعلم من السّر مايعلمه من العلانية، ونحوه.**

---

واعلم أنّ المراد استحباب الوعظ للقاضي قبل الحلف والإحلاف،وهو الترغيب على تركه، بأنّ فيه ثواباً وأجراً، والترهيب من فعله، بأنه يحتمل أن يكون موجباً للعقاب والحسرة والندامة في الدنيا والآخرة.

ففي قوله (والتخويف) مسامحة،لعله أراد بالوعظ التخويف، وجعله عطفاً تفسيرياً،أو الترغيب والتحريص على ترك الحلف وبيان ثوابه فقط.

وأنه ينبغي أن يذكر مايردع الحلف أيضاً عن ذلك، مثل أن يقول: ليس لك في ذلك نفع أصلاً لافي الدين ولا في الدنيا، بل مجرد اتباع الهوى بإشفاء الغيظ والانتقام، وإرادة إدخال ضرر على المنكر لاغير، وذلك غير ممدوح، فإنّ العفو حسن بالعقل والنقل من الكتاب والسنّة التي لاتحصى.

وظهورها يغني عن ذكرها،وإجماع الأمّة وهو ظاهر.

**قوله: «والتغليظ الخ».** أي من وظائف القاضي التغليظ في اليمين استحباباً،يعني أنه يكفي في الإحلاف وحلفه مجرّد قوله: قل والله ما له قِبَلي حق. وليس للحالف ان يكلفه بأكثر من ذلك، لإ تيانه بالحلف المأمور به، فإذا أتى به، يصدق عليه أنه أتى بما يجب عليه، وهو ظاهر.

ولكن قالوا:يستحبّ للقاضي أن يغلّظها،إمّا في اللفظ، مثل أن يقول له: قل والله الطالب الغالب الضارّ النافع المدرك المهلك الذي يعلم من السر مايعلم من العلانية،ونحو ذلك من أوصافه تعالى المشتملة على عظم شأنه والقدرة على الإهلاك في الحال، وأنه قهّار ومنتقم وشديد العقاب والغيظ.

وينبغي أن يذكر مافي تحليف أمير المؤمنين عليه السلام الأخرس التي أشرنا

..........................................................................................

إليه في مسألة ردّ اليمين على المدّعي.

وهي في صحيحة محمّد بن مسلم ـ ولنذكرها فإنها تُصلح دليل استحباب التغليظ ـ قال: سألت أباعبدالله عليه السلام، عن الأخرس كيف يحلف إذا ادّعي عليه دَين فأنكر ولم يكن للمدّعي بيّنة؟ فقال: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام أُتي بأخرس وادّعي عليه بدَين فأنكر ولم يكن للمدّعي بينة،فقال أمير المؤمنين عليه السلام: الحمد لله الذي لم يُخرجني من الدنيا حتى بيّنت للأُمّة جميع ماتحتاج إليه ثم قال: ائتوني بمصحف،فأُتي به فقال للأخرس:ماهذا؟ فرفع رأسه إلى السماء وأشار أنه كتاب الله عزّوجلّ.ثم قال: ائتوني بوليه، فأُتي بأخ له فأقعده إلى جنبه ثم قال: يا قنبر عليّ بدواة وصحيفة، فأتاه بها ثم قال لأخي الأخرس: قل لأخيك هذا بينك وبينه إنه عليّ فتقدّم إليه بذلك. ثم كتب أمير المؤمنين عليه السلام: (والله الذي لا إله إلّا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الطالب الغالب الضارّ النافع المهلك المدرك الذي يعلم السّر والعلانية، إنّ فلان بن فلان المدّعي ليس له قِبَل فلان بن فلان أعني الأخرس حق ولا طلبة بوجه من الوجوه، ولا بسبب من الأسباب) ثمّ غسله وأمر الأخرس أن يشربه فامتنع، فألزمه الدّين(١).

وهذه تدلّ على جواز أكل مايكتب به، ولا يُعلم أيّ شيء كان.

واستحباب إحضار وليّ المدّعى عليه عند الإحلاف.

ويحتمل كونه لإفهام الإشارة.

ويحتمل الوعظ ليظنّ أنه قد يهلك ولا يوجد أحد به.

وأنّ الأخ وليّ في الجملة.

وإحضار المصحف الشريف.

---

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ٣٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حديث١ ج١٨ ص٢٢٢.

**وبالمكان كالمساجد. وبالزمان كيوم الجمعة، والعيد، وبعد العصر.**

والتأكيد في النفي بقوله (ولا طلبة... إلى آخره).

ودليله أيضاً ماتقدّم في الوعظ، فإنه نوع وعظ، فإنه يُسمع المخوّف، فعسى أن يردع وأيضاً، كأنه إجماعي عندهم، فليس له الامتناع عن التغليظ، فتأمّل.

وذلك قد يكون بالمكان(١) مثل المساجد والمشاهد المشرّفة، وبالزمن: كيوم الجمعة والعيد وبعد صلاة العصر، للآية(٢)،لأنّ الله يُخاف منه في أمكنة تكون لها قرب عندالله، والأزمنة كذلك أكثر فلعلّه يخاف بتعجيل العقوبة لو كان كاذباً حينئذٍ، فيردع (حينئذٍ-خ)، أو يُجِلّ الله فيترك الحلف فيعطي المدّعي، أو يصالح.

ثم اعلم أنّ نهاية مايمكن استحبابه، إن التمسه المدّعى لما مرّ، فالقول بالوجوب -حينئذٍ على مانقل عن بعض العامّة- بعيد، لا دليل عليه.

وإنّ الظاهر أنّ ذلك ليس بمخصوص بحق من حقوق، بل جارٍ فيها كلّها وإن قلّت، إلّا المال فإنهم قيّدوا التغليظ بنصاب القطع، وهو ربع الدينار، لعلّ لهم دليلاً على ذلك من إجماع وغيره.

وقال في شرح الشرائع: الحكم مشهور، وذكروا أنه مرويّ، وما وقفت على مستنده.

وقيل أنه مرويّ،وما وقفت عليه، يوفقني عليه إن شاء الله.

ونقل عن بعض العامّة أيضاً تقييده بذلك، وعن بعض آخر بنصاب

---

(١) هكذا في النسخ،ولكن الصواب بدل قوله قدّس سرّه: (وذلك قد يكون بالمكان) (وأما بالمكان).

(٢) إشارة إلى الآية الشريفة:«يَاأَيُّها الذينَ آمَنُوا شَهادَةُ بَينِكُمْ إذا حَضَرَ أحدَكُمُ المَوتُ حينَ الوصيّةِ اثنانِ ذواعدلٍ منكم-إلى قوله تعالى:- تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعدِ الصّلاةِ» الخ سورة المائدة:١٠٦. قال في مجمع البيان: المعنى تحبسونهما من بعد صلاة العصر،لأنّ الناس كانوا يحلفون بالحجاز بعد صلاة العصر لاجتماع الناس وتكاثرهم في ذلك الوقت وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام الخ.

ويحلّف الأخرس بالإشارة.

الزكاة.

وإنّ الاستحباب مخصوص بالحاكم، ولا يستحب للحالف،لأنّ الأصل مكروه، فالمغلّظ بالطريق الأولى.

ويمكن أن يكون مكروهاً في الأصل، وبعد الاختيار يكون المغلّظ مستحباً، لأنه أدلّ على حصول غرض المدّعي.

وذلك بعيد ولا دليل عليه، بل غاية مايمكن إثباته -بما مرّ من قوله عليه السلام وغيره- استحبابه للقاضي، فلو حلف على عدم التغليظ- بل لو نذره أيضاً- ينعقد لأنه تركُ مكروه، فلا ينحلّ بطلب الحاكم بالتماس المدّعي وغيره، بل لوعلم القاضي لا يجوز له طلبه.

فتوقّف الدروس في انعقاد يمينه -لإطلاقهم الاستحباب، ومن احتمال اختصاصه بالقاضي- لايخلو عن بعد.



نعم على القول بالوجوب على مانقل عن بعض العامة لاينعقد، لانه يمين على ترك الواجب.

**قوله: «ويحلف الخ».** كون تحليفه بالإشارة فقط، هو المشهور بينهم،لعلّ دليلهم أنّ إشارته المفهمة بمنزلة لسانه، ولهذا يكتفى بها في إقراره وانكاره وسائر اُموره.

قال الشيخ في النهاية: إذا أراد الحاكم أن يحلّف الأخرس، حلّفه بالإشارة والإيماء إلى اسماء الله، وتوضع (بوضع -خ) يده على اسم الله في المصحف، وبه تعرف يمينه على الإنكار، كما يعرف إقراره وانكاره.وإن لم يحضر المصحف فكتب اسم الله تعالى ووضعت يده عليه أيضاً، جاز.

وينبغي أن يحضر يمينه من له عادة يفهم أغراضه وإيماءه وإشاراته.

وقد روي أنه يكتب نسخة اليمين في لوح ثم يغسل اللوح ويجمع ذلك الماء

ويؤمر بشربه، فإن شرب كان حالفاً، وان امتنع من شربه أُلزم الحقّ(١).

ظاهر هذه العبارة أنّ لـه أن يحلف بالاشارة وحدها، وتوضع يده على اسم الله في المصحف إن أمكن، وإلّا على اسم الله،فعنده طريقان للحلف، وأشار إلى الثالث بالرواية.

وكأنه إليه أشار في الشرائع حيث قال: حلف الأخرس بالإشارة، وقيل توضع يده على اسم الله في المصحف، أو يكتب اسم الله وتوضع يده عليه، وقيل يكتب اليمين في لوح الخ.

ولكن ينبغي أن يقول: قيل بها وتوضع يده على اسم الله في المصحف، أو يكتب الخ، وبالإشارة ظاهر.

ولعلّ كونه لحلفه ليوافق كلام النهاية، فلا يحتاج إلى أن يقول:قيل بها أو توضع اليد الخ.

ويحتمل أن يكون ويوضع بيان الاشارة والايماء، فيكون مراده، الاشارة بهذا الوجه، أي هذه الاشارة، فتأمّل.

قال في شرح الشرائع: القول باشتراط وضع يده على اسم الله تعالى، للشيخ في النهاية، وجعل ذلك مضافاً إلى اشارته ولم يكتف بأحدهما، وان كانت العبارة لا تدلّ عليه، ونقل عبارة النهاية.

فالذي فهمناه من كلام النهاية: أنّ لحلفه ثلاث طرق: الاشارة، ووضع اليد على اسم الله في المصحف، ان كان حاضراً، أو اسمه تعالى إن لم يكن حاضراً، والثالث ما في الرواية ومن الشرائع: أن مختاره الاشارة، وقولاً بوضع اليد على اسمه في المصحف، أو غيره،ومن الشرح أن مذهب النهاية، الاشارة مع وضع

---

(١) راجع الوسائل باب ٣٣ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص٢٢٢.

ولا يستحلف أحد (أحداً ـ خ) إلّا في مجلس الحكم، إلّا المعذور والمرأة غير البرزة.

اليد، فتأمّل.

وإن الذي نجده رجحان ما في الرواية، لصحتها، وعدم ظهور دليل غيرها ومجرد كون الاشارة معتبرة في مواضع، لايوجب كونها كلّية، وعدم جواز العمل بالرواية.

وأن التخيير بين الاشارة وما في الرواية أولى من تعيين الاشارة.

وما نجد دليلاً للشيخ بوضع اليد، سواء قلنا بالانضمام أو أنه على حدة.

ويمكن الضم إلى الاشارة تحريك اللسان، والاشارة باليد كما قيل في موضع جعل اشارته قائماً مقام لسانه، فتأمّل.

قوله: «ولا يستحلف الخ». لعلّ المراد النفي، والنهي عن الاستحلاف بغير الحاكم وحضوره. فالمراد بمجلس الحكم، مجلس الحاكم، سواء حكم فيه أم لا، فإنه يجوز له أن يحلف في غير مجلس الحكم، بأن يحكم في مجلس ويحلف في آخر.

ولأنه لايجوز لغيره أن يحلف وإن كان في مجلس الحكم.

ولأنه يجوز، بل قالوا: يستحب الإحلاف في المواضع الشريفة، مثل المساجد والمشاهد، إلّا في المال الذي هو أقلّ من نصاب القطع، وإن يكن مجلسا للحكم، بل يكون الحكم فيه مكروهاً، فلا يحتاج هنا، بل لايصح تخصيص الحلف باليمين الغير المغلّظة، أو الحمل على الكراهة، مع كون محلّ الحكم من أمكنة تغليظ اليمين كما فعله في عبارة الشرائع في شرحه.

ولأن اليمين المغلّظة أيضاً في مجلس الحكم إذا كان التغليظ بغير المكان.

ولأنه قد يقع الحكم في مكان التغليظ.

ولأن كراهة اليمين في أمكنة التغليظ غير ظاهر، بل يستحب فيها إذا اراد التغليظ، فتأمّل.

................................................................................

والأمر في ذلك هين، وانما المحتاج (إليه ـ خ) هو الدليل عليه ولعله ما شرحناه أنه من تتمة الحكم،ولا حكم لغيره إذ هو العالم بالكيفية لاغير، أو الإجماع، أو تبادر ذلك إلى الفهم من الاستحلاف في الروايات والعبارات، فتأمّل.

وبالجملة قد تقرّر عندهم عدم جواز الإحلاف إلّا للحاكم.

وقد استثني عنها الممنوع بالعذر، مثل المريض والزمن الذي لايمكنه، أو يشق عليه الحضور إلى مجلس الحاكم، أو الخائف من العدو ونحو ذلك.

وكذا المرأة الغير البرزة، أي التي ليست من عادتها وشأنها البروز والتردد إلى مجمع الرجال والحكّام،ويكون ذلك نقصاً في حقها وعيباً عليها.

وكذا إذا كانت حائضاً أو نفساء أو المستحاضة التي لا تأمن تنجيس المسجد إذا كان في المسجد، وعادته الحلف هناك، أو احتاج إلى التغليظ.

وبالجملة كلّ معذور بعذر مقبول في الشرع، يجوز معه التخلّف عن الحلف عند الحاكم فيستنيب الحاكم حينئذٍ مَن يحلّفه في موضعه.

دليله العقل والنقل الدالّان على نفي الحرج والعسر، وكون اليسر والسهل مطلوب الشارع.

ثم إنه ينبغي أن يروح الحاكم إليه ويُحلِفه، بناءً على ما تقرّر من كونه حالفاً، وكونه في مجلسه إلّا مع العذر.

إلّا أن يجعل رواح الحاكم عند المعذور نقصاً ومسقطاً محله عند الناس، إذ ليس من شأنه التردّد عند المدّعى عليه وسماع الجواب، أو الحلف فيستنيب.

فالذي لايجوز، هو الحلف(١) (من غيره بغير إذنه)، لا من غير حضوره كما في سماع الدعوى، فإنه يبعث إلى المعذور لسماع الدعوى فيسمع ويحكم، ولا يجعله

(١) في بعض النسخ هو الحلف من غير إذنه.

**وإنما يحلف على القطع،إلا على نفي فعل الغير، فإنها على نفي العلم، ويحلف على نفي الاستحقاق إن شاء، وإن حلف على نفي الدعوى جاز، ولا يجبر عليه وإن أجاب به.**

---

مثل الغائب، فإنه حاضر ويبعث إليه النائب.

لكن ينبغي أن يسمع فيرجع ويحكي جوابه ويحكم الحاكم، لا أن يحكم، فان الحكم ليس إلّا له عندهم، فتأمّل.

**قوله: «وإنما يحلف الخ»**. بيان كيفية الحلف والمشهور أنه لايمين إلّا على البتّ دائماً،إلّا على نفي فعل الغير فحينئذٍ على نفي العلم بذلك، فيحلف المنكر على القطع والجزم بنفي استحقاق المدّعي لما يدّعيه، أو بنفي ما يدّعيه، فإن المطلوب حاصل بغيره، فلا يكلّف بالزائد، وإن كان الجواب بنفي مايدّعيه وعدمه أصلاً، مثل أن يقول المدّعي: بعتك شيئاً بثمن كذا، أو أقرضتك كذا، أو جنيت عليّ كذا، فيقول المنكر: مابعتني شيئاً، وما أقرضتني، وما جنيتُ، ثم يحلف على انّك لا تستحق عندي شيئاً ونحو ذلك.

ويحلف على نفي علمه إن كان فعل الغير، وحينئذٍ لايحلف إلّا أن يدّعي عليه العلم، مثل أن يدّعي على مورّث شخص شيئاً ولم يكن له شهود ويكون بيده مال له وأنكر ذلك لم يحلف بعدم ثبوته في ذمته، بل لايحلف أصلاً حتى يدّعي عليه علمه بذلك فينكر، فيحلف على نفي علمه بذلك، إذ ليس فعله والمعاملة معه، بل مع الغير، ويعسر الاطّلاع على ذلك والعلم به، فيكتفى بنفي العلم بعد دعواه، لنفي الحرج والضيق.

نعم قديمكن الفرض بحيث تكون الدعوى مثبتةً ويكون له علماً بعدمه، مثل أن يقول:إنّي أقرضته في المكان الفلاني والوقت الفلاني، أو بعته الشيء الفلاني وقت كذا وفي مكان كذا ونحو ذلك، وقد علم عدم ذلك الشيء، أوعدم حضور المدّعي في ذلك الوقت، أو في ذلك المكان، فله أن يحلف على البتّ والقطع بالنفي، لا على

..............................................................................

نفي العلم فقط.

واعلم أن المدّعي يحلف ـ بعد ردّ الحاكم عليه، إمّا برد المنكر، أو بمجرد نكوله ـ على القطع والجزم والبتّ دائماً بثبوت المدّعي وكونه عند المدّعى عليه، فإنه يحلف دائماً على فعله، لا على نفي فعل الغير وقد مرّ انه تصح الدعوى مع الظنّ، وحينئذٍ لا يمكن الحلف.

ويمكن تكليفه باليمين على ما يدعيه مثل أن يقول: والله إني أظنّ كذا وكذا، فإنه يعلم ظنّه، كما يعلم عدم علمه في موضع يحلف على نفي العلم فبالتحقيق، إنما اليمين دائماً على العلم والبتّ والقطع والجزم، ففي عبارتهم مسامحة ما فافهم.

ثم إن الدليل على ماذكرناه بعد الشهرة أن المتبادر من يمين المدّعى عليه والمدّعي، هو أن يمين الأول على نفي مدّعى عليه، ويمين الثاني على ثبوته.

ولأنه، كما أن لشهود المدّعى على إثباته، يكون يمينه أيضاً كذلك، ويمين المنكر على نفيه.

ولأن الذي حلّف أمير المؤمنين عليه السلام الأخرس هو عدم ثبوت الحق عليه، لا على نفي العلم.

وكذا ما تقدّم في اليمين على المدّعي مع البينة في الدعوى على الميت، فإنها كانت على الثبوت والجزم.

وما تقدّم في صحيحة ابن أبي يعفور فحلف أن لا حقّ له قبله ذهبت اليمين الخ(١) على البتّ بنفي الاستحقاق.

وحينئذٍ لو قال المنكر: إنّي ما أحلف على عدمه، فإنّي ما أعلم، بل أحلف

---

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ٩ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى قطعة من حديث١ ج١٨ ص١٧٩.

..........................................................................................

على عدم علمي بثبوت حقّك في ذمتي، لا يكفي. بل يؤخذ بالحق بمجرد ذلك حينئذٍ، ان قيل بالقضاء بالنكول، أو بعد ردّ اليمين على المدّعي إن لم نقل به.

ويحتمل قوياً هنا عدم القضاء بالنكول، وإن قيل به في غيره، بل يجب الردّ حينئذٍ.

ويحتمل الاكتفاء في الإسقاط بيمينه على عدم علمه بذلك، للأصل، وعدم ثبوت ماتقدّم والتأمّل فيه، فتأمّل.

ولا يكفي يمين المدّعي أيضاً بقوله: (أظن، ولا أعلم عدمه)، بل لابدّ حين دعوى المنكر عدم العلم بثبوت المدّعي ونفيه، من علم المدّعي بالثبوت ويمينه على البتّ حتى يأخذ المال.

فعلى المشهور لابدّ في يمين المدّعي من البتّ على مايدّعيه، ليحلّ له الأخذ، وفي يمين المنكر لابدّ من العلم بعدم الحق، والحلف حتى يسقطه به.

ويجوز له حينئذٍ النكول تعظيماً لليمين وردّ اليمين وإعطاء المدّعى وإن كان ظلماً، ولا يجوز له الحلف والإسقاط به مع عدم العلم، بل يتعين عليه، إمّا الحق المدّعى من غير ردّ اليمين، أو ردّها.ولا يجوز للمدّعي أيضاً الحلف والأخذ إلاّ مع العلم، فتأمّل، هذا لاإشكال فيه الحمدلله.

ولكن قد استشكلوا في مواضع.

(منها) إن ادّعى على شخص بأن مملوكه جنى جناية يلزمه الأرش، وأنكر ولم يثبت بالبينة، هل يكفي هنا اليمين على عدم العلم، أو لابدّ من القطع على نفي الموجب؟ من حيث أنه فعل الغير فيكتفى بنفي العلم، ومن حيث أنه فعله فلابد من القطع.

وجزم في الدروس بأنه إن كان انساناً كالعبد يكفي، وان كان دابّة فلا وفي القواعد استشكل في العبد.

..............................................................................................

ويمكن أن يقال: الأصل عدم ثبوت الموجب والحقّ في ذمة المدّعى عليه وطريق ثبوته، الشهود،والفرض عدمها ولم يثبت دليل على إنكار المدّعى عليه ودعوى عدم علمه بالحق وعدم حلفه على البتّ موجب لثبوت الحق ذمته أو موجب لردّ اليمين على المدّعي وحلفه، وأنه بذلك يثبت الحق في ذمته، ومعلوم أن ليس فعل المملوك فعل المالك، ولا دليل على أن فعله حكم فعله، فتأمّل.

ويؤيده عموم «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»فإنه بظاهره يدلّ على عدم اليمين على المدّعي، وأن يمين المنكر أعمّ من ان يكون على نفي المدّعى، أو على نفي العلم به، فيقع (فيتبع ـ خ) به، فإن المفهوم كون اليمين على من انكر، وهو لاينكر إلّا علمه إذا لم يعلم عدم المدّعى.

وأيضاً أن البينة ماتشهد بثبوت الحق على الجزم والقطع الآن، بل أقصى مايشهد به علمه بثبوته مع عدم علمه بالمزيل، فينبغي أن يكون اليمين أيضاً كذلك، فتأمّل.

ولهذا لو ادّعي عليه أن وكيله قبض حقه أو أبرأه وانكر ذلك، يكتفى بيمينه على نفي العلم بذلك مع عدم البينة،ولا يحكم عليه بالنكول.

(ومنها) أنه لو ادّعى ـ على وكيل البيع وتسليم المبيع وقبض الثمن ـ أن موكّله أذن في التسليم قبل قبض الثمن، فليس له حبس المبيع حتى يقبض الثمن وأنكر ذلك.

وجه الإشكال أنه فعل الغير فيكتفى على نفي العلم، وأنه يُثبت لنفسه استحقاقَ إثبات اليد فلابدّ من البتّ، والظاهر هنا أيضاً انّه كافٍ بما تقدم.

(ومنها) أنه لو ادّعى البائع علم المشتري بظهور عجزه عن تسليم المبيع(١)،

(١) يعني فيه أيضاً إشكال،فقوله قدّس سرّه: من انه للغير الخ،بيان وجه الإشكال،وكذا قوله بعده: من أنه يثبت الخ.

ولو قال:لي عليك عشرة، فقال لا تلزمني العشرة، حلف أنها لا تلزمه ولا شيء منها، ولا يكفيه الحلف على أنه لا تلزمه عشرة، فإن اقتصر كان ناكلاً فيما دون العشرة. وللمدّعي أن يحلف على عشرة إلاّ شيئاً إلاّ في البيع، كما لو ادّعى أنه باعه بخمسين فحلف أنه باعه لابخمسين لم يمكنه الحلف على الأقل.

---

من أنه للغير، ومن أنه يثبت لنفسه عدم وجوب تسليم الثمن، على أن الإذن بالجواز لايستلزم وجوب التسليم، نعم لو ادّعى أن الموكل أوجب عليه التسليم قبل القبض يجيء الإشكال.

(ومنها) أنه لو أنكر وارث، كون المدّعي وارثاً معه،مثل كونه أخاه، فادّعى عدم علمه، من أنه للغير، ومن أنه يثبت لنفسه كلّ الميراث.

والظاهر في الكلّ ماتقدم، لما تقدّم، ويؤيده أنه (أن ـ ظ) كونه مثبتاً لنفسه شيئاً، لايوجب كون اليمين على البتّ ولا تلازم بينهما، فوجه الإشكال ضعيف، فتأمّل.

**قوله: «ولو قال الخ».** لو ادّعى المدّعي مقداراً معيناً وأنكر المدّعى عليه لزوم ذلك المقدار عليه جملة، لايكفيه الحلف على نفي ذلك جملة، بل لابد ان يحلف على عدم لزوم شيء منها، مثل أن يقول:لي عليك عشرة، فقال المنكر: لاتلزمني العشرة، لايكفيه في سقوط الدعوى حلفه على عدم لزوم العشرة عليه، بل لابدّ أن يحلف على عدم لزوم العشرة، و(على ـ خ) عدم لزوم شيء منها أيضاً فإن دعوى العشرة مستلزمة لدعوى كلّ جزء جزء منها، وعدم لزوم الكلّ لايستلزم عدم لزوم جميع أجزائه، فإن حلف على عدم لزوم العشرة ونكل الحلف على عدم شيء من العشرة، يكون ناكلاً بالنسبة إلى مادون العشرة، فإمّا أن يُلزم بالحق بمجرده أو بعد

**(البحث الثاني) في الحالف**

وهو:إمّا المنكر أو المدّعي.

فالمنكر: يحلف مع عدم البينة، لا مع إقامتها، في كلّ موضع يتوجّه الجواب عن الدعوى فيه، ولو أعرض المدّعي عن البينة والتمس اليمين، أو قال:أسقطتُ البينة وقنعتُ باليمين،جاز، وله الرجوع.

---

وعلى تقدير ردّ اليمين حينئذٍ على المدّعي، له أن يحلف على العشرة إلّا شيئاً ويأخذ ذلك، ويمكن جعل تعيين المستثنى إليه، فيسقط من العشرة مايصدق به عليها أنه ليس بعشرة.

إلّا أن يكون يمين المدّعي ودعواه مادون العشرة، ينافي دعواه العشرة، مثل أن قال:بعته الشيء الفلاني بعشرة، وأنكر المشتري، وقال: مابعتني بعشرة،وحلف على ذلك. وهنا لايقدر أن يحلف المدّعي بأنه باعه بأقل من عشرة،وكذا إن قال: بأنه باعه بخمسين لم يمكنه الحلف على الأقل، فهنا لو حلف المنكر على نفي ما يدّعيه الخصم، يكفي ذلك له، ولا يكلّف بأكثر من ذلك، وهو ظاهر، فافهم.

**قوله: «فالمنكر يحلف الخ».** الحالف في الدعوى إمّا المنكر، أو المدّعي ولكنّ أصل اليمين على المنكر، فإن المدّعي إنما عليه البينة،للحديث المشهور.فالمدّعي إنما يحلف في مواضع مخصوصة كما سيجيء. والمنكر يحلف في جميع المواضع، مع عدم إقامة المدّعي البينة المقبولة على دعواه، لامع إقامتها، فإن الحق حينئذٍ ثبت، فلا معنى لليمين، وهو ظاهر.

ولو كان له بينة مقبولة وأعرض عنها وتركها وأراد يمين المنكر، له ذلك،فان إقامة البينة على المدّعي حق له ومتعلق به لاغير، فله ترك ذلك، وحينئذٍ يثبت له حق اليمين، فله طلبه.

وكذا له أن يقول:أسقطتُ بيّنتي وقنعتُ بيمينك، فإن الحقّ له يجوز

ولا يمين على الوارث إلّا مع ادّعاء علمه بموت مورّثه، وبالحقّ، وبتركه مالاً في يده.

---

إسقاطه، وله الرجوع عن ذلك مالم يحلف،واذا احلفه سقط الحقّ في الدنيا لمامرّ.

فالظاهر أن قول الشيخ بعدم جواز الرجوع بعيد، لأن الحقّ له ثابت، فالأصل بقاؤه وعدم سقوطه حتى يثبت، ولم يثبت كون قوله: (أسقطتُ بينتي) مسقطاً.

وكذا له الرجوع إلى يمينه وشاهد واحد، وهذا أظهر.

وقد يقال: للمنكر أن يقول: إنما عليّ اليمين مع عدم البينة لامع وجودها، فمعها لاأحلف، فعليك إمّا ان تقيم البينة، أو تسكت.

ويجاب بأنه ليس كذلك، فإن المفهوم من الخبر-الذي هو دليل البينة واليمين- التقسيم. وهو كون البينة للمدّعي، فليس من جانبه إلّا البينة، وإن ذلك ثابت له مع بذل المنكر اليمين وعدمه، فليس هنا للمنكر منعه من البينة والحلف وكون اليمين من جانب المنكر، بمعنى أنه إذا أراد المدّعي منه يمينه، عليه أن يحلف وليس فيه تقييد بعدم البينة.

نعم قد قيد به في بعض العبارات بناء على عدم الحاجة إلى اليمين وعدم تعيّنها عليه إلّا وقت عدم البينة، وهو ظاهر فتأمّل.

**قوله: «ولا يمين على الوارث الخ».** إذا ادّعى شخص مالاً على مورّث، فأنكر الوارث ذلك، فأراد المدّعي تحليفه، لايمكن له ذلك إلّا بدعوى علمه بموت المورّث، وبثبوت المال في ذمته، وانه ترك مالاً تحت يده،فإنه إذا أقرّ حينئذٍ ولم ينكر، أو أنكر ولم يحلف، بل نكل يلزم المال بمجرده، أو مع ردّ اليمين.وهو ظاهر.

وإذا لم يدّع أحدهما(١)، لم ينفع، إذ لايلزمه شيء، فإنه على تقدير علمه

---

(١) هكذا في النسخ،ولعل الصواب «احدها» كما لايخفى.

ولو ادّعي على المملوك ، فالغريم مولاه في المال والجناية.

بالموت، وثبوت المال في ذمته، ولم يدّع، ولم يعلم هو أيضاً بوجود مال تحت يده، لايترتب عليه أثر أصلاً، فعلى تقدير دعوى علمه فأنكر الكل أو البعض، يحلف على نفي العلم بذلك ، لا على النفي والبت.إلّا في ثبوت المال تحت يده، فعلى تقدير إنكار المتعدّد منها، يمكن أن يتعدد (يتجدد ـ خ) الحلف، لكلّ واحد يمين واحدة.

ويحتمل الاكتفاء بالواحدة، بأن يجمع، مثل أن يقول: والله مالي علم بموت فلان وثبوت مالك في ذمته، وماله عندي مال.

ويمكن الاكتفاء بنفي الواحد فقط، اذ لو انتفى أحدهما (أحدها ـ ط) يكفي لعدم ثبوت الحق ولزوم شيء، فلا أثر لنفي النافي، فإنه لو أقرّ بها (بها ـ ط) لاينفع ويمكن أيضاً الاكتفاء بنفي العلم في ثبوت المال تحت يده بما في نفس الأمر أيضاً، فإنه لم يكلّف من غير علمه، إذ يحتمل أن يكون في نفس الأمر تحت يده شيء من ماله ولا يعرفه هو، فتأمّل.

**قوله: «ولو ادّعي على المملوك الخ».** يعني إذا ادّعى شخص على مملوك مالاً، أو جناية موجبة لمال، أو قصاص طرف، أو نفس، فالخصم المدّعى عليه هو مولى ذلك المملوك ، بمعنى أنه لو أقرّ ذلك المملوك بذلك لايسمع، ولا يترتب عليه أثره، بل إنما يترتب الأثر على إقرار مولاه، فيؤخذ بإقراره المال المدّعى على المملوك ، أصالة، أو بواسطة الجناية خطأً.

وكذا لو أنكر المملوك ، لا يترتب عليه أثره من اليمين وردّها والقضاء مع النكول، أو مع ردّ اليمين،وإن ذلك كله إلى المولى.وكذا القصاص، فإنه لايقتصّ بإقراره، بل يقتص منه بإقرار مولاه بالموجب.

وكذا لو ثبت المدّعى بالبينة، أو بتوجه اليمين على المولى.

وبالجملة، المدّعي عليه هو المولى، لا المملوك في الدعوى على المملوك مطلقاً.

ولا يمين في حدّ.

هذا ظاهر عبارة المتن، وبعض عبارات أُخرى.

وفيه تأمّل ظاهر، إذ قد يمنع لزوم المال على السيد بمجرد إقراره أن مملوكه أخذ مال الناس، أو أتلفه.

وأيضاً قد يترتب على إقراره اثر، بأن يتبع به بعد العتق كما مضى في بحث الإقرار.

نعم لو كان المدّعى المال الموجود بالفعل في يده صح ذلك.

وكذا في الاقتصاص، فإنه قد يترتب على إقراره أثر، بمعنى أنه إذا أقر بالموجب وأنكر السيد، يجب عليه القصاص بعد العتق، فإذا أعتق يقتصّ منه.

وأيضاً إثبات القصاص عليه بالفعل ـ مع إنكاره، وعدم البينة ـ بمجرد اقرار السيد مشكل جداً، فإن للعبد أيضاً حقاً، وكيف لا، وهو المتألم،نعم يمكن ان يتملك المجني عليه منه حينئذٍ بقدر الجناية.

وأيضاً كيف يكون اليمين متوجهاً إلى السيد، مع انكاره واقرار العبد، ويحلف على نفي فعل الغير مع إقرار الغير به.

نعم يمكن الإحلاف على نفي العلم، وكأنه المراد، فتأمّل.

والحاصل، ان هذه العبارة غير جيدة، وتفصيل المسألة يعلم من غير هذا الموضع مثل بحث الإقرار.

**قوله: «ولا يمين في حدّ».** يعني إذا ادّعى أحد على شخص حداً من حدود الله، أي صدر منه مايوجب ذلك، مثل الزنا والشرب، وأنكر المدّعى عليه ذلك، لايتوجه عليه اليمين كما يتوجه في سائر الدعاوى، بل لاتُسمع مثل هذه الدعوى إلّا مع البينة، بل يُحدّ مدّعيه لو ادّعى بحيث يكون موجباً لذلك على ماهو المقرّر.

..................................................................................

وتدلّ عليه اية حد القذف(١) وأخباره(٢)،حيث دلّت على أنـه إذا لم يأت القاذف بالزنا بأربعة شهداء يُجلد ثمانين جلدة،وكذا الشهود إذا لم تكمل عددهم المعتبرة.

ويشعر به أيضاً، أدرأوا الحدود بالشبهات(٣) والأصل عدم اليمين.

ومرسلة أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام برجل، فقال: هذا قذفني ولم يكن له بينة، فقال: يا أمير المؤمنين استحلفه،فقال: لايمين في حدّ، ولا قصاص في عظم(٤).

ولا يضرّ إرساله، ولا وجود سهل بن زياد(٥) الضعيف، ولهذا يخصّص الخبر المستفيض.

وهو ظاهر فيما هو حق الله المحض، وكأنه المجمع عليه فإن المدّعى هنا هو الله تعالى، وهو يحبّ الستر والعفو والصفح، ولهذا يوجد في الاخبار فإنه الستّار والعفوّ والغفور.

ويوجد فيها أيضا تعليم الانكار عنه صلى الله عليه وآله وسلّم فيمن أقرّ بالزنا (لعلك قبّلته)(٦) وأمثاله كثيرة،وكون كتمان الذنب محبوباً لله تعالى واضح، فلا

---

(١) قال تعالى: (والَّذين يَرمُونَ المُحصَنات ثُم لَم يأتوا بأربعة شهداء فاجلِدُوهُمْ ثمانينَ جَلدة الآية) سورة النور: ٤.

(٢) راجع الوسائل: كتاب الحدود والتعزيرات: باب٢ و ٣ من أبواب حد القذف.

(٣) الوسائل: كتاب الحدود والتعزيرات: باب ٢٤ من أبواب مقدمات الحدود وأحكامها العامة حديث٤،ولفظ الحديث هكذا: (محمّد بن علي بن الحسين قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم: ادرأوا الحدود بالشبهات، ولا شفاعة ولا كفالة ولا يمين في حدّ) ج١٨ ص٣٣٦.

(٤) الوسائل كتاب الحدود والتعزيرات باب ٢٤ من أبواب مقدّمات الحدود واحكامها، حديث١.

(٥) سنده كما في الكافي: عدّة من أصحابنا عن سهل بن، عن احمد بن محمّد بن أبي نصر.

(٦) سنن أبي داود: الجزء الرابع: كتاب الحدود: باب رجم ماعز بن مالك، حديث٤٤١٩ الى ٤٤٣٤ فراجع.

**ويحلف منكر السرقة، لإسقاط الغرم، فلو نكل حلف المدّعي وأُلزم المال، لا القطع.**

ينبغي الدعوى والإشهاد،نعم إذاظهر شرعاً بحيث لايمكن إنكاره وتأويله، يجب الحد.

وأمّا إذا كان فيه حق الناس أيضاً مثل القذف فنقل عن المبسوط(١) إنه تسمع الدعوى ويحلف المنكر ليثبت اليمين على القاذف، فإذا قدف شخصاً بالزنا، وادّعى عليه، فأنكر ولم تكن بينة يُحلَف المقذوف ليثبت اليمين على القاذف، فإن نكل وردّ اليمين على القاذف، ثبت المدّعى بالنسبة إلى سقوط الحد عن القاذف.

فيمكن القول به مع التحمّل، لقوله عليه السلام: (فلا يمين في حدّ)(٢).

لكن مع تخصيص (تخصّصه ـ خ) لخوف المحصن، لعموم (اليمين على من أنكر) وترجيح جانب حقوق الناس، فالعمل به لايمنع من القول به وهو ظاهر.

نعم ظاهر قوله تعالى :(والّذين يَرمون المُحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فَاجلدوهم ثمانين جلدة)(٣) عدم اليمين على منكر الزنا، بل يثبت الحدّ على القاذف بمجرد القذف وعدم البينة، ولا يحتاج إلى يمين المقذوف، ولايسقط بردّها إلى القاذف،كما قاله الشارح. فانه رتب الحد على مجرد القذف وعدم الشهود فافهم.

**قوله: «ويحلف الخ»**. لمّا ثبت عدم اليمين في حد، فيتوهّم عدم اليمين على منكر السرقة، فإنها موجبة للحد، فأراد دفع ذلك.

حاصله أن السرقة تارة موجبة للحد والمال وهو أنه ثبت بالإقرار أو بالبينة مع الشرائط من النصاب وغيره، (وتارة) موجبة للمال فقط، مثل أن عدم

(١) راجع المبسوط كتاب القضاء فصل في النكول،أواخر هذا الفصل ج٨ ص٢١٥ طبع المكتبة المرتضوية.

(٢) في بعض النسخ هكذا: فيمكن القول به مع العمل بقوله عليه السلام: (فلا يمين في حدّ).

(٣) النور: ٤.

ويصدّق الذمّي في ادّعاء الإسلام قبل الحول. والحربي الإنبات بعلاج لابالسن ليخلص من القتل على إشكال.

---

الشرائط. فلا تلازم بينها. فيمكن دعواها وإحلاف منكرها، ولم يكن ذلك لنفي الحد، بل لنفي المال، وإسقاط الغرم، فلو نكل عن اليمين، يلزم بالمال على القول بالقضاء بالنكول، وبعد ردّ اليمين على المدّعي، على القول الآخر، وعلى القولين لاقطع مطلقاً،فان القطع حد، وهو يدرأ بالشبهة، هذا ظاهر كلامهم.

وفيه تأمّل، إذ يلزم هنا القطع إن وجد شرائطه على ماتقرّر عندهم، من أن النكول واليمين المردودة إما بمنزلة البينة، أو بمنزلة الإقرار، وعلى التقديرين يلزم الحد.

فتأمّل، فإنه مؤيد لما ذكرناه من أن النكول واليمين المردودة، أمر على حدة، وليس بمنزلة البينة، ولا الإقرار، فافهم.

قوله: «ويصدّق الذمّي الخ». اشارة إلى بعض ماتُقبل فيه الدعوى من غير بينة ولا يمين،وهو أن الذمّي إذا اسلم وأراد إسقاط الجزية عن نفسه، يقول أنه أسلم في أثناء الحول المقرّر للجزية، ليسقط عنه الجزية.

وكذا قول المالك في دفع الزكاة وتبديل المال في أثناء الحول، ممّا بقي عنده النصاب حولاً،وكذا في نقصان الخرص الذي خرصوا عليه، فيؤخذ منه الزكاة بمقدار ماأقرّبه.

وقد ادّعي الإجماع في القبول في هذه المواضع، وأمثالها كثيرة، وعدّد في شرح الشرائع اثنين وعشرين زائداً على ما في المتن، ثم قال: (وضبطها بعضهم بأن كل ماكان بين العبد وبين الله، ولا يعلم إلّا منه، ولا ضرر فيه على الغير، ويتعلق بالحد أو التعزير).

فيه كمال الإجمال، مع أنه منقوض بكثير من الصور التي عدّها منها فتأمّل.

واستشكل المصنف وغيره في قبول قول الحربي إذا أخذ واُريد قتله، لانه بالغ بالإنبات،فادّعى أن الانبات إنما حصل بالعلاج قبل أوانه وأنه ليس ببالغ،

**وأمّا المدّعي: فيحلف في أربعة مواضع: إذا ردّ المنكر عليه الحلف. وإذا نكل. وإذا أقام شاهداً واحداً بدعواه. وإذا اقام لوثاً بالقتل.**

---

وما حصل الإنبات بمقتضى طبعه، ليدفع عن نفسه القتل، فيبقى مثل سائر الأطفال.

وجه القبول، أن هذا أيضاً حق الله، ويعلم من قبل المكلّف، مثل المواضع الإجماعية، وان الحدّ يدرأ بالشبهة، فالدعوى دارئة للقتل.

ووجه العدم، أنه يدّعي خلاف الأصل والظاهر، فعليه الإثبات، وأقل مراتبه اليمين، فلا يقبل إلّا بها، وهنا يمكن ذلك، لأنه حكم عليه بحسب الظاهر بالبلوغ للإنبات، هكذا قيل.

وفيه تأمّل، إذ يلزم من قبول قوله بيمينه وصحة يمينه عدمه، إذ يلزم بعد اليمين الحكم بأنه غير بالغ، وما وقع اليمين من البالغ، ومن شرط صحتها البلوغ، وبالجملة الظاهر الأول.

قوله: **«وأما المدّعي الخ»**. اشارة إلى المواضع التي يحلف المدعي، وهي أربعة:

(الأول): ردّ المنكر يمينه عليه.

(الثاني): نكول المنكر عن اليمين، على القول برد اليمين بالنكول.

(الثالث): إذا كان له شاهد واحد مع كون الدعوى مالاً، وسيجيء تحقيقه.

(الرابع): صورة اللوث بالقتل، وسيجيء.

وقد مرّ أنه يحلف إذا كان الدعوى على الميت مع البينة وألحق بعضهم به الطفل والمجنون والغائب، والمقرّ قبل الموت بزمان يمكن فيه الأداء، ونحو ذلك فتركه لذكره سابقاً ولا يحتاج إلى ذكر يمين مدّعي معالجة الإنبات، فإنه غير معلوم أنه قائل به كما مرّ.

ولو بذل المنكر اليمين بعد الردّ قبل الإحلاف، قال الشيخ:ليس له ذلك إلّا برضا المدّعي.

ولو ادّعى المنكر، الإبراء، أو الإقباض، انقلب مدّعياً.

ولا يحلف إلّا مع العلم، ولا ليثبت مال غيره.

---

**قوله: «ولو بذل المنكر الخ»**. إذا ردّ المنكر يمينه على المدّعي، ثم رجع قبل الإحلاف قال الشيخ: ليس له ذلك الرجوع إلّا برضا المدعي، فلو لم يرض، يحلف المدّعي ويثبت بها حقه، وإذا رضي بيمين المنكر فيحلف يسقط حقه بما مرّ.

لعلّ دليله، أنه لمّا ردّ اليمين صار مُسقط حقه، وصارت اليمين حقاً للمدّعي، فلا يزول عنه إلّا برضاه.

وهو غير ظاهر، فإن الحق كان للمنكر، وليس بمعلوم زواله وسقوطه بمجرد قوله: (رددتها اليك)،فإن كون ذلك ناقلاً ومزيلاً مسقطاً بالكلية موقوف على الدليل،وليس بمعلوم من العقل والنقل ذلك، وهو ظاهر.والأصل يقتضي بقاءه وعدم سقوطه.

ولا فرق في ذلك بين حضور الحاكم وعدمه، بل بين أن حكم الحاكم أم لا، ما لم يقع الحلف، ولو بذل اليمين بعد الحلف لاينفع، وهو ظاهر.

**قوله: «ولو ادّعى المنكر الخ»**. دليل انقلاب المنكر مدّعياً، إذا سلّم الدّين وادّعى إبراء ذمته أو إقباضه إياه ظاهر. فصار عليه البينة وعلى خصمه اليمين كما في سائر الدعاوى، وهو ظاهر.

**قوله: «ولا يحلف الخ»**. أي لايجوز اليمين إلّا مع العلم بما يحلف عليه، فلو كان منكراً لثبوت قرض في ذمته، لايجوز له أن يحلف إلّا مع علمه بعدم قرض له عليه علماً يقينياً لايحتمل النقيض أصلاً، وهو ظاهر من العقل والنقل.

وأيضاً لابدّ أن يكون لإ ثبات حق للحالف، فلا يحلف لإ ثبات مال غيره.

فلو أقام غريم الميت، أو المفلس شاهداً حلف الوارث أو المفلس، وأخذ الغريم، ولا يحلف الغريم.

ولو أقام المرتهن شاهداً بملكية الراهن، حلف الراهن.

### المطلب الثالث: في القضاء على الغائب

يقضى على الغائب عن مجلس الحكم-مسافراً كان، أو حاضراً، تعذّر عليه الحضور أو لا على رأي- في حقوق الناس لا في حقه تعالى.

---

فلو أقام غريم الميت أو المفلس -أي الذي له دَين على ميت أو مفلس- شاهداً واحداً على ثبوت مالهما على الغير واحتيج إلى اليمين ليثبت حق الغير لايحلف الغير وإن كان المال والنفع راجعاً إليه،بل إنما يحلف صاحب المال الذي يكون المال له على تقدير عدم الدَين، وهو وارث الميت الذي عليه دَين، والمفلس نفسه، فإنما يحلف الوارث والمفلس لأن المال لهما، ثم يأخذه الغريم، وحلف الوارث -بناءً على انتقال التركة إليه- ظاهر.

ويشكل بناءً على القولين الآخرين، فتأمّل.

وكذا لو ادّعى المرتهن ملكية الرهن للراهن وأقام على ذلك شاهداً واحداً، ليس له أن يحلف بدل شاهد آخر، بل الذي يحلف بدل شاهد، هو الراهن الذي هو صاحب الرهن ومالكه،وبعد أن ثبت أنه له، يأخذه المرتهن.

ولعل دليلهم على ذلك إجماعهم، وليس في العقل مايقتضيه، وما وجدت نقلاً صريحاً في ذلك . نعم موجود في كلامهم رحمهم الله، فإن كان إجماعاً فلا كلام، وإلّا فللكلام فيه مجال،الله يعلم بحقيقة الحال.

**قوله: «يقضى على الغائب الخ»**. المشهور عند علمائنا وبعض العامة جواز الحكم على الغائب عن مجلس الحكم، سواء كان غائباً عن البلد أو حاضراً،

................................................................................................

قادراً على حضور مجلس الحكم أم لا. لكن لابدّ أن يكون حق الناس المحض، مثل الديون والعقود. لا في حقوق الله تعالى المحض، مثل الزنا واللواط، فإنه لايجوز الحكم على الغائب عن مجلس الحكم في حق من حقوق الله تعالى أصلاً.

ونقل عن الشيخ عدم الجواز في حقوق الناس أيضاً، إلّا على من تعذّر عليه الحضور.

دليل الجواز الخبر المشهور بينهم: أن هنداً زوجة أبي سفيان جاءت إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم وقالت: إن أباسفيان رجل شحيح لايعطيني مايكفيني وولدي، أيجوز أن آخذ ماله ما يكفيني وولدي؟ قال: خذي مايكفيك وولدك (١).ونقل أن أباسفيان كان حاضراً في البلد.

فيه أحكام كثيرة فافهم. وافهم أيضاً دلالته على المطلوب.

ومن طرقنا رواية جميل بن درّاج، عن جماعة من أصحابنا، عنهما عليهما السلام قالا: الغائب يقضى عليه إذا قامت عليه البينة، ويباع ماله، ويقضى عنه دَينه وهو غائب، ويكون الغائب على حجته إذا قدم، قال: ولا يدفع المال الذي أقام البينة إلّا بكفلاء(٢).

وسند الأول، بعد تسليم دلالته غير ظاهر.

وكذا سند الثاني، للإرسال وغيره، من الجهل بحال جعفر بن محمّد بن إبراهيم، وعبدالله بن نهيك(٣)، مع عدم العموم المدّعى، وهو ظاهر، وإن كان

---

(١) صحيح مسلم: الجزء الثالث: كتاب الأقضية، باب٤ (قضية هند) حديث١٧١٤ وفيه ثلاثة احاديث وألفاظهم وعبائرهم مختلفة والمعنى واحد فراجع.

(٢) الوسائل: كتاب القضاء باب ٢٦ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حديث١ ج١٨ ص٢١٦.

(٣) وسنده كما في التهذيب هكذا: أبوالقاسم جعفر بن محمّد، عن جعفر بن محمّد بن إبراهيم، عن

←

..........................................................................................

منقولاً بسند واضح إلى جميل مثله.

ولكن لم يفهم الإسناد إليه عليه السلام، فإنه يحتمل الإرسال والإسناد إليهما عليهما السلام.

وأنه ادخال ضرر على الغائب، إذ قد يكون له جواب وقدح ونحو ذلك، ويتعذّر ذلك بعد الحكم.

وعلى تقديره قد يتعذّر استيفاء الحقّ بموت الخصم وفقره، والكفيل أيضاً، على تقديره، فينبغي الاقتصار على موضع الوفاق وفي موضع علم الخصم أنه إن لم يحضر يحكم عليه وهو غائب، فإذا لم يحضر لا يبعد الحكم عليه، وإن كان فيه ضرر، فهو أدخله على نفسه.

والذي يظهر عدم الخلاف فيه من الغائب (المعذور-خ) مسافة غدوى (عدوى-خ)، ومن يتعذّر حضوره لاغير، فإن ثبت عليه إجماع، فهو كذلك، وإلّا فلا ينبغي الحكم فيه أيضاً، وأما في غيره فلا ينبغي الحكم إلّا مع الحضور وبالجملة هو للضرورة، فيقتصر على موضعها كما هو رأي الشيخ، وإن كان خلاف الشهرة والجماعة.

وينبغي الحكم عليه أيضاً وهو غائب على تقدير مواراته قصداً عن مجلس الحكم، فإنه المدخل الضرر على نفسه، ويريد إضرار غيره، فتأمّل.

وكأن عدم الحكم -في حقوق الله إلّا مع حضور الخصم- إجماعي مؤيّد بالتخفيف والعفو عن الله وبـ(ادرأوا الحدود بالشبهات) وبما تقدّم في دليل جواز الحكم في حقوق الناس وعدم الدليل على حقوق الله.

واعلم أنه إذا حكم على الغائب بثبوت مال عنده، فللحاكم أخذه

---

عبدالله بن نهيك، عن ابن أبي عمير، عن جميل بن درّاج، عن جماعة من اصحابنا عنهما عليهما السلام. وراجع التهذيب والوسائل لأجل السند الواضح.

ويقضى في السرقة بالغرم دون القطع.

وتسليمه إلى أهله، ولكن لايسلّمه إليه إلّا بكفيل مليّ، ليظهر فائدة الحكم، ولا يلزم تأخير الحقوق، ولا يفوت مال الخصم على تقدير قدحه، ولهذا كان في الرواية التي دليل الحكم (لايدفع الّا بكفلاء).

**قوله: «ويقضى في السرقة الخ».** لمّا كانت السرقة مشتملة على حق الله وحق الناس، ولا يجوز الحكم في الأول، ويجوز في الثاني على الغائب، فيجوز أن يحكم على الغائب بالمال وغرامته لأهله، بعد ثبوتها شرعاً، ولا يمكن الحكم عليه بقطع اليد وهو غائب، بل يصبر حتى يحضر فيثبت عليه ويقطع،هذا هو المشهور.

وتردّد في الشرائع في القطع حينئذٍ، كانه من حيث حكم الأصحاب بأنّه من حقوق الله، ولا حكم فيه على الغائب، ومن حيث أن القطع والمال معلولاً علة واحدة، وهي السرقة، فإذا ثبت أحد معلوليها ثبت العلّية، فيلزم ثبوت معلولها الآخر، وإلّا لزم تخلّف المعلول عن علته التامة، وهو محال.

وأُجيب بأن التخلّف لمانع واقع كثيراً، مثل ما لو أقرّ بالسرقة مرّة واحدة، فإنه يثبت بها المال دون القطع، ولو أقر المحجور عليه ـ بالمال ـ بالسرقة قطع، ولا يلزمه المال.

قيل: والأصل فيه أن هذه ليست عللاً حقيقية، بل علل شرعية، وإنما هي معرّفات للأحكام، لا عللاً مقتضية لها، وفيه تأمّل.

وينبغي ان يقال: ليس ثبوت السرقة علة تامة لهما، بل ثبوتها مع حضور المدّعى عليه علّة تامة لهما مع باقي الشرائط، فلا تخلف.

وكذا في الأمثلة، فإن ثبوتها بالبينة، أو الاقرار مرتين علة لهما مرّة واحدة وكذا ثبوتها من غير المحجور عليه، علة لهما لامطلقا، والتخلف عن العلة التامة لمانع غير معقول، وعن غير التامة معقول.

ولا فرق في ذلك بين العلة الحقيقية والمعرّفة، لا أن التخلف عن الحقيقية

ولو ادّعى الوكيل على الغائب وأقام بينة، فلا يحلف، بل يسلّم المال بكفيلٍ.

ولو قال الحاضر لوكيل الغائب المدّعي: أبرئني موكّلك، أو سلّمته إليه، فالأقرب إلزامه، ثم تثبت دعواه.

---

لايجوز، وعن المعرّف يجوز، كيف وعلّل الشرع معرّفات، ومعنى المعرّفية: العلامة التي نصبها الشارع دليلاً على الحكم، بمعنى كلّ من له أهلية معرفة الحكم إذا عرفها، يعرف ثبوت الحكم من الله تعالى في تلك الواقعة،فلا معنى للتخلّف أصلاً.

ولأنه لو جاز فيها، لما أمكن القياس، لجواز التخلف، فلا يتعدى الحكم إلى الفرع، فالمنشأ ماذكرناه من عدم كونه علة تامة، فيجوز التخلف عنها، ومع كونها تامة لايجوز التخلّف عنها، وهوظاهر.

قوله: «ولو ادّعى الوكيل الخ». أي إذا ادّعى وكيل شخص في إثبات الحق على غائب وقبضه منه، فادّعى وأقام البينة وأثبت الحق عليه، يجب على الحاكم أو وكيله أن يسلّم المال المدّعى به اليه، من مال الغائب، ولا يحلف الوكيل على بقاء الحق إلى الآن وإن قيل بالحلف في الدعوى على الغائب،إذ لايمين على مال الغير كما مر.

نعم يمكن القول بأنه لايسلّم إليه المال إلّا بكفيل مليّ، عوضاً عن اليمين لو كان المدّعي هو الموكّل،حتى إذا ثبت عدم استحقاق المال له، رجع إليه بغير نقص وضرر،ولا يخفى أن التكفيل على القول بوجوب اليمين أظهر.

قوله: «ولو قال الحاضر الخ». لو وكّل شخص غيره لأخذ حق له على غريه الحاضر عند الوكيل، فجاء الوكيل فطالبه بالمال الموكّل فيه، بعد ثبوت الوكالة فادعى الغريم أن الموكّل الغائب الذي هو صاحب المال، أبرأه عن الحق الموكّل فيه، أو سلّم إليه وقبضه إياه فالأقرب عند المصنف إلزام الغريم بتسليم المال الموكّل فيه،

..........................................................................

إلى الوكيل، ثم تثبت دعواه، من الإبراء والتسليم بالبينة، أو يحلف الموكّل على عدم الإبراء والقبض.

دليله أن الحق ثابت بالفعل، وإسقاطه بالمحتمل غير جيد.

ولأن دعواه حقيقة، إنما هو على الموكّل، فلا يستلزم إسقاط حق، قبض ثابت للوكيل.

ولأنه لو سمع مثل هذه الدعاوى، لأدى إلى انتفاء فائدة التوكيل، إذ ما من خصم إلّا ويمكن هذه الدعوى، فلا يمكن أخذ حق بالوكالة، فلابدّ من الأخذ بنفسه، وهو ضرر عظيم، إذ قد لايتمكن من ذلك، وهو ظاهر.

ووجه عدم اللزوم، والصبر حتى يواجه الموكّل -فإمّا أن يثبت إبراء ذمته منه وقبضه إياه، أو يحلفه فيثبت حقه- أن دعواه هذه مسموعة شرعاً، وهو في غاية التوجيه، فينبغي أن تسمع ويؤخر الآخر، فإن فيه جمعاً بين الحقّين، إذ قد يضيع حق الغريم، ويثبت عليه الضرر، مع أنه لاضرر ولا ضرار(١)،إذ لو اعطاه فيثبت الإبراء، أو التسليم، فقد يتعذّر الرجوع، وذلك ليس بضرر، وإلّا فإعطاء مال الغير إضرار وضرر، وليس كذلك.

والجواب: أن إسقاط الثابت بالمحتمل، غير مناسب في الشرع، فإذا ثبت الحق يجب الخروج عن العهدة، ثم له دعوى مايريد، نعم لو قيل بالتسليم مع الكفيل المليّ كما مر -للجمع بين الحقّين مهما أمكن- لكان قريباً.

قال في الشرح: هنا فائدة، هي أنه لو التمس من الوكيل، الحكومة إلى الحاكم، ليثبت دعواه، لم يجب عليه قبول ذلك، ولا التربّص إلى أن يثبتها عند الحاكم، بل عليه أن يسلم المال ويثبت دعواه إن شاء،هذا في غير الوكيل في

---

(١) راجع الوسائل باب ١٢ من كتاب إحياء الموات ج١٧ ص٣٤٠.

ولو حكم على الغائب ثم أنهى حكمه إلى حاكم آخر أنفذه، بشرط أن يشهد عدلان على صورة الحكم،ويسمعا الدعوى على الغائب، وإقامة الشهادة والحكم بما شهدا به، ويُشهدهما على الحكم.

---

الحكومة عموماً أو خصوصاً.

كأنه فهم الفائدة من عدم وجوب الصبر، وإلزام الغير بإعطاء الحق، فليس له أن يؤخّر، فلا يجب الصبر حتى يثبت عند الحاكم، كما لا يجب الصبر حتى يلاقي الموكّل ويثبت عليه دعواه، أو يحلفه، وهو ظاهر، فتأمّل.

ثم إن الظاهر أنه يجوز للوكيل التأخير والصبر، ولا يجب الإلزام بالحق وأخذه بالفعل،إذ فعل ما وكّل فيه غير واجب في أصله. نعم لو كان واجباً بوجه من الوجوه، بحيث لايجوز التأخير توجّه ذلك.

**قوله: «ولو حكم الخ».** هذا بيان إنهاء حكم قاضٍ إلى قاضٍ آخر. وله طرق ثلاث:

الكتابة: بأن يحكم القاضي لزيد على عمرو الغائب، فيكتب إلى قاضٍ آخر: إن فلان بن فلان حضر مجلس الحكم، وادّعى على فلان الغائب بكذا، وأثبته عندي، فحكمت له عليه بالمدّعى.

المشهور بين الأصحاب أنه لاعبرة بها، بمعنى أنه لاينفذ ذلك، ولا يحكم بصحته، لأن الخطّ يحتمل التزوير.

وعلى تقدير الأمن منه، يمكن عدم كونه بالقصد، مثل أن يمشق.

ونقل عن ابن الجنيد أنه يظهر منه، جواز الاعتبار والاعتماد عليها في حقوق الآدميّين دون حقوق الله.

وذلك غير بعيد، إذ قد يحصل الظنّ المتاخم للعلم أقوى من الذي حصل من الشاهدين، بل العلم بالأمن من التزوير، وأنه كتب قصداً لاغير. فإذا ثبت بأيّ وجه كان -مثل الخبر المحفوف بالقرائن المفيد للعلم- أن القاضي الفلانيّ الذي

..................................................................

حكمه مقبول، حكم بكذا يجب إنفاذه وإجراؤه من غير توقّف، ويكون ذلك مقصود ابن الجنيد، ويمكن أن لاينازعه فيه أحد، ويكون مقصود النافي المنع والنفي في غير تلك الصورة، بل الصورة التي لم تكن مأمونة من التزوير.

وعلى تقديره، لم يكن معلوماً كونه مكتوباً قصداً، ولهذا يجوز العمل بالكتابة في الرواية، وأخذ المسألة والعلم والحديث من الكتاب الصحيح عند الشيخ المعتمد، كما جوّزوه في الأُصول لنقل الحديث.

وبالجملة فلا ينبغي النزاع في صورة العلم،ويمكن النزاع في صورة الظن، ويمكن القول به هناك أيضاً، إذا كان أقوى من الظنّ الذي يحصل من الشاهدين متاخماً من العلم (للعلم-خ)، ويكون احتمال النقيض مجرد التجويز العقلي، مثل صيرورة أواني البيوت علماء مهندسين عالمين بجميع العلوم، والقول بعدمه في غير ذلك.

هذا في حقوق الناس، أما في حقوق الله تعالى من الحدود، فيحتمل ذلك أيضاً لما مرّ، ويحتمل العدم، لـ(ادرأوا بالشبهات).

(الثاني)(١) المشافهة: بأن يقول القاضي لقاضٍ آخر: حكمتُ لفلان على فلان الغائب بكذا، ففي قبوله خلاف.

وجه العدم، أنه حكم بغير علم، وهو منهيّ بالكتاب والسنّة إلّا ماثبت خروجه عن ذلك بالدليل، ولا دليل هنا على ذلك.

ويمكن أن يقال: قول الحاكم دليل، إذ ثبت أن حكمه حكم الإمام عليه السلام وأن الرادّ عليه هو الرادّ عليه، وهو بمنزلة الكفر نعوذ بالله، وهو دليل القبول.

---

(١) عطف على قوله قدّس سرّه: الكتابة.

..........................................................................

وقيل: أن الدليل أنه إذا ثبت الحكم فهو مقبول بالإجماع، وبالمشافهة بالطريق الأولى، فإنه غاية ماثبت بالشهود قوله،مع احتمال كذب الشهود، وهنا لايحتمل.

وفيه تأمّل واضح، فإن الغرض من الشهود إثبات حكم الحاكم لاإقراره، وليس إثباته بقول الحاكم أقوى من إثباته بالشاهدين العدلين،إذهما عدلان وهو عدل واحد، وقول العدلين حجة دون الواحد، فتأمّل.

(الثالث) الشهادة، ولها شروط: حضور عدلين مجلس الحكم وسماعهما الدعوى على الغائب، وسماعهما إقامة شهادة الشاهدين على المدّعي، وسماعهما حكم الحاكم بذلك للمدّعي على المدّعى عليه الغائب، واشهاد الحاكم إياهما على ذلك ،يعني يسمعان يقول الحاكم لهما: أشهدكما على حكمي على فلان لفلان بكذا ومع ثبوت هذه الشروط في قبوله خلاف بين الأصحاب.

واحتجّ على قبوله بوجوه:

(الأول): أن ذلك ممّا تمسّ إليه الحاجة، إذ قد يكون الخصم المدّعى عليه غائباً عن المدّعي، ويريد (يؤيّد-خ) إثبات الحق عند الحاكم ثم إجراء حكمه في بلد المدّعي، إذ قد لايمكن نقل الشهود إلى ذلك البلد، ولا يمكن شهود الفرع أيضاً، فإنه لايسمع إلّا بمرتبته الثانية، وقد لايمكن نقل تلك الشهود أيضاً.فإذا جوّز نقل الحكم والإمضاء توسعت الدائرة، فإنه يجوز حينئذٍ نقل شهود الأصل وفرعه وشهود الحكم، ولو جوّز الفرع عن هذه الشهود أيضاً لصارت أوسع، وهو ظاهر، فتأمّل.

كأنّه جائز عندهم صرّح به في شرح الشرائع لأنه أصل،ويجوز الفرع أيضاً فتأمّل.

(الثاني): أنه لو لم ينقل الحكم ولم يمض لأدى إلى بطلان الحجج في

..............................................................................

الأزمنة المتطاولة، إذ قد يموت أو يغيب الحاكم والشهود، بخلاف مالو جوّز، وحينئذٍ ينقل من الأول إلى الثاني ومنه إلى الثالث وهكذا.

(الثالث): أنه لو لم يجوّز لأدى إلى استمرار الخصومة في واقعة واحدة،إذ قد ينكر الحكم فيجرّه إلى الحاكم ثانياً وهكذا.

(الرابع): أنه إذا أقرّ الخصم بحكم الحاكم عليه، لاشكّ في إنفاذه عليه، فكذا إذا شهد الشهود،إذ يثبت بالشهود مايثبت بالإقرار. فتأمّل فإنه يدلّ على سماع الشهود من غير اشتراط بعض ماتقدم، مثل الإشهاد، وقول الحاكم لهما: اشهدا على حكمي فإنّي أشهدكما على ذلك.

وبالجملة الدليل على شرع ذلك ماأشرنا إليه، من أنه لاشكّ في أن حكم الحاكم حجة متبعة يجب إنفاذه والعمل بمقتضاه، فينبغي إنفاذه على أي طريق ثبت عند حاكم آخر، سواء كان بإقرار الخصم، أو بالبينة من غير تلك الشروط.

والظاهر أنها للاحتياط وحصول اليقين، فلو فرض حصوله من غيرها، فالظاهر أنه متّبع. وكذا الكتابة والمشافهة وغير ذلك، فتأمّل.

ثم إنهم ذكروا أن ذلك في غير حدود الله وحقوقه، لأنّ حقوق الله وحدوده مبنية على التخفيف والعفو والدرء بالشبهة.

ولكن الدليل يقتضي العموم، إلاّ أن جواز إسقاط الحدود وحقوق الله ـ وإن كان الحاكم عالماً بها ـ غير بعيد،ولهذا قد لايحد بالإقرار مرة، بل ولا بالبينة، ويعلم الإنكار للمقرّ بمثل قوله صلّى الله عليه وآله (لعلّك قبّلت)(١).

وأما استدلال المانع بإجماع الأصحاب على عدم كتابة قاضٍ إلى قاضٍ آخر.

---

(١) سنن أبي داود ج٤ باب ماعز بن مالك.

..........................................................................

وبروايتي طلحة بن زيد والسكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام أنه كان لايجيز كتاب قاضٍ إلى قاضٍ في حدّ ولا غيره حتى وُلّيت بنو أمية فأجازوا بالبينات(١) .

فضعيف، لمنع الإجماع أوّلاً، وقد عرفت خلاف ابن الجنيد.

ولا يسمع عدم قدح معلوم النسب، لما مرّ غير مرة. وعدم وروده على محل النزاع ثانياً، فإن المتنازع عدم إنفاذ حكم القاضي، إذا ثبت عند الثاني، لا كتابه إليه، وهو ظاهر.

ولمنع صحة الروايتين. فإن في طريق الأُولى محمّد بن عيسى ومحمّد بن سنان(٢)، مع طلحة الفاسد العقيدة بالبترية وعدم التوثيق.

وفي طريق الثانية محمّد بن عيسى(٣) الذي هو أبو أحمد، وليس بمعلوم التوثيق، مع السكوني الذي هو عامّي غير موثق.

على أنهما غير واردتين على محل النزاع، بعين مامرّ.

وقد يقال أيضاً :يمكن حملهما على عدم الإجازة في الحدود وغيرها من حقوق الله، مثل التعزيرات، كما يشعر به (في حدّ) وإلّا كان المناسب تركه، بل كان غير الحدّ من حقوق الناس أولى.ولا يسمع جبر الضعف، بالشهرة لما مرّ، مع أنه لاينفع، وهو ظاهر.

---

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ٢٨ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حديث١ بالسندين ج١٨ ص٢١٨.

(٢) طريق الأُولى كما في التهذيب هكذا: سعد بن عبدالله،عن محمّد بن عيسى،عن محمّد بن سنان،عن طلحة بن زيد.

(٣) طريقها هكذا: سعد بن عبدالله، عن أحمد، عن أبيه، عن ابن المغيرة،عن السكوني. وليس فيه محمّد بن عيسى فلاحظ.

ولـو لم يحضـر الـواقعة، وأشهـدهمـا بـأن فـلاناً ادّعى على فلان الغائب بكذا، وأقام فلاناً وفلاناً، وهما عدلان، فحكمتُ بكذا عليه. ففي الحكم إشكال، أقربه القبول. وكذا لو أخبر الحاكم الأول الثاني بذلك.

---

قوله: «ولو لم يحضر الواقعة الخ». لا شك أن قبول إنهاء الحكم مع تلك الشرائط أتمّ.

وعلى تقدير القول بالقبول مع تلك الشرائط، ففي قبوله بدونها وانفاذ الحكم الثاني إياه ـمثل أن لم يحضر الشهود الواقعة والحكم، ولكـن اشهدهما الحاكم، بأن قال: فلان ادّعى على فلان الغائب بكذا وأقام فلاناً وفلاناً شاهدين على ذلك وهما عدلان عنـدي فحكمتُ له عليه بالمدّعى عليـه ـ إشكـال، أقربه عند المصنف قبول ذلك والإنفاذ.

وكذا لـو اخبر الحاكـم الثاني مشافهـة بذلك. وقد عرفـتَ الحق مـن القبول وعدمه.

وذكر في منشأ الإشكال أنه كل من كان يقبل حكمه يقبل خبره بذلك، فيقبل إذا ثبت بالمشافهة، أو بالشهود من غير حضور الشاهد الحكومة.

وإن حكـم الحاكم الثاني، في قـول بلا عـلم، وهو منهيّ عنـه، لقـوله تعالى «وَلا تَقْفُ مـا لَيسَ لَـكَ بِهِ عِلْمٌ»(١) «وَأن تَقُـولوا عَلَى الله ما لا تَعْلَمُونَ»(٢) وغير ذلك من الآيات، والأخبار(٣) الدالّة على منع القول بغير دليل وعلم.

وبـالجملة، جميع أدلـة الحكم بغير دليل، دليـل المنع كما أُشير إليه في منع اصل الإنهاء، فخرجت الصورة التي هي أتمّ وأكمل بالضرورة وبقي غيرها.

---

(١) الإسراء: ٣٦.

(٢) البقرة: ١٦٩.

(٣) الوسائل كتاب القضاء باب ٤ من أبواب صفات القاضي فراجع.

ولو كان الخصم حاضرا وسمع الشاهدان الدعوى والإنكار والشهادة وحكم الحاكم عليه بها، وأشهدهما على حكمه، أنفذه الثاني، لا أنه يحكم بصحته في نفس الأمر.

---

والجواب أنه حكم بدليل ومن علم، فإنه قد ثبت كون قول الحاكم حجة ومقبولاً، وأن ردّه ردّ على الله، فيكون كل ماثبت أنه حكم، يكون مقبولاً وحجة ولا شكّ في ثبوته بالشهود، وبالمشافهة، فإنه عدل يخبر عن فعله، فيقبل وبالجملة ينبغي المدار على الثبوت، وعدم النزاع في القبول بعده، فتأمّل.

**قوله: «ولو كان الخصم الخ».** ما تقدّم كان في الخصم الغائب،وهذا فيا إذا كان الخصم حاضراً.ولو كان الخصم الذي هو الغريم حاضراً ـ لاغائباً وسمع الشاهدان الدعوى وإنكاره، وسمعا شهادة شاهدي الأصل، وسمعا حكم الحاكم على الخصم بما ادّعي عليه، وأشهدهما الحاكم على حكمه ذلك، وثبت ذلك عند الحاكم الثاني بالشاهدين أنفذه. أي يجب على الحاكم الثاني، إجراء ذلك الحكم، والعمل بمقتضاه، ولا يستأنف الخصومة، ولا يحكم بصحته في نفس الأمر. اذ قد لايكون كذلك، لاحتمال كذب الدعوى والشهود.

وهكذا كلّ الأحكام، إلّا أن يريد من الصحة في نفس الأمر، مجرد العمل بالمقتضى، لامطابقته لما في نفس الأمر،فإن ذلك لايعتبر في حاكم حتى النبيّ والأئمة صلوات الله عليهم.

ولهذا روي عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم: (إنما أقضي بينكم بالبينات والأيمان، وبعضكم ألحن بحجته من بعض، فأيّما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فإنما قطعت له به قطعة من النار)(١).

وهو ظاهر،ولكن اشتراط هذه الشرائط كلها غير ظاهر، ويمكن فهمه ممّا

---

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ٢ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حديث١ ج١٨ ص.

ولو أثبت الحاكم الأول بشهادة الشاهدين، ولم يحكم به، لم ينفذ الثاني ذلك.

ولو مات الأول، أو عزل، لم يقدح في العمل بحكمه، بخلاف الفسق. ولو سبق الإنفاذ، لم يتغيّر.

---

تقدّم فافهم.

**قوله: «ولو أثبت الحاكم الأول الخ».** أي لو أثبت الحاكم الأول، أمراً بشاهدين عدلين، ولكن لم يحكم به، لم ينفذه الحاكم الثاني بذلك، بل لابد أن يسأل عن الحكومة من أصلها، وإذا ثبت عنده مع قطع النظر عن الثبوت عند الحاكم الأول، يحكم، وإلّا فلا وجه، ذلك ظاهر إذ لادليل على إجزاء ماثبت من غير أن حكم، وهو ظاهر.

**قوله: «ولو مات الأول الخ».** أي لو مات القاضي الأول، أو عزل بعد أن حكم وقبل إنفاذه فإنه لم يقدح ذلك في حكمه والعمل به، بل حكمه جارٍ وماض، ويجب إمضاؤه وإنفاذه بخلاف مالو فسق الحاكم بعد حكمه وقبل إنفاذه حينئذٍ يبطل حكمه ولا يجوز إنفاذه وإجراؤه لحاكم آخر، بل يجب عليه أن يمنع ويستأنف الحكومة، ويحكم بما ظهر له، لا أن ينفذ حكم الفاسق، بخلاف ما لو فسق بعد الإنفاذ والإجراء، فإنه حينئذٍ لا أثر له أصلاً، فلا يبطل حكمه، بل يبقى الحكم جارياً، ولا يبطل مقتضاه.

وجه الكلّ ظاهر، إلّا الفرق بين الفسق، وبين الموت والعزل، حيث لايجوز انفاذ حكم الفاسق، ويجوز من المعزول والميت، فإنه غير ظاهر.

وما قيل أن الفسق يدلّ على خبث الباطن وعدم صلاحيته حال الحكم له، بخلاف الموت والعزل، فغير ظاهر، نعم الأول باختياره والثاني بغير اختياره، وذلك غير معلوم التأثير، فتأمّل.

ولو قال: ما في هذا الكتاب حكمي، لم ينفذ.

ولو قال المقرّ: اشهدتك على ما في القبالة وأنا عالم به، فالأقرب الاكتفاء، حتى إذا حفظ الشاهد القبالة وشهد على إقراره جاز.

---

قوله: «ولو قال: ما في هذا الخ». أي لو حكم الحاكم الأول، ثم كتب حكمه في ورقة، فقال للشهود، أو الحاكم: (ما في هذه الورقة حكمي) لم يجز للشهود أن يشهدوا بالحكم بمجرد ذلك، ولا للحاكم أن ينفذه، لسماعه، ولا لشهادة هذه الشهود، وهو ظاهر ممّا تقدم، بل لو يقرأ عليهم، لايكفي، لما تقدّم من أن هذه ليست الصورة الأتمّ والأحوط المتّفق عليها، فإنها التي يحكم بحضورهم بعد سماعهم الخصومة وقوله لهم: (أشهدكم بحكمي هذا لفلان على فلان بكذا).

قوله: «ولو قال المقرّ: أشهدتك الخ». يعني إذا قال قائل: (أشهدتك على ما في هذه القبالة - أي الورقة - وأنا أعلم بما فيها) هل يصير ذلك إقراراً، والسامع المخاطب شاهداً، وله أن يشهد عليه بإقراره بما فيه، أم لا؟ فالأقرب عند المصنف أن ذلك كافٍ للشهادة والإقرار، حتى إذا حفظ الشاهد، القبالة، بحيث أمن من تغييرها. وتحقق ذلك، جاز له أن يشهد على اقراره بها، وذلك يكون حجة عليه يُلزم بها.

وجهه أنه صريح بانّه عالم بما فيه، وأُشهدَ على ذلك، فلا مانع من الشهادة باقراره، مثل أن يُقر، أو يشهد.

وبالجملة لاشكّ أن هذا إقرار، وإقرار العقلاء على أنفسهم جائز(١) والجهل بتفصيله غير مانع، فإنه أقرّ به اجمالاً، فله ان يشهد إجمالاً وتفصيلاً بعد العلم بمافيه مفصّلاً بشرط ضبطه.

---

(١) عوالي اللئالي ج١ ص٢٢٣ وج٢ ص٢٥٧ وج٣ ص٤٤٢ طبع مطبعة سيدالشهداء. والوسائل باب١٣ من كتاب الإقرار ج١٦ ص١١٠.

ويجب أن يذكر في الحكم المحكوم عليه متميزاً باسمه ونسبه، بحيث يتميز عن غيره. فإن أقرّ المسمّى أنه المشهود عليه، أُلزم، وإن أنكر وأظهر المساوي في النسب، فإن اعترف أنه الغريم اطلق الأول، وإلّا وقف الحاكم. ولو كان ميتاً وقضت الأمارة ببراءته، لم يلتفت إليه، وإلّا وقف الحاكم حتى يتبين.

---

ولا يشترط في التحمل العلم مفصّلا، بل في الأداء مفصّلاً، وهو ظاهر.

ولو علم ما في القبالة وأثبته عنده فله أن يشهد وإن لم تكن القبالة محفوظة عنده، وهو ظاهر، بل هو حفظ القبالة عنده.

وجه العدم أن شرط الشهادة، العلم، ولا علم هنا بما في القبالة.

وجوابه قد فهم، فإن العلم في الجملة كافٍ لتحمل الشهادة، وكذا في أدائها.وقد يعلم مفصّلاً حين أداء الشهادة فيشهد مفصّلاً.

ومنه علم أنه يجوز الشهادة على المكتوبات إذا أقرّ بما فيها في الوصية ونحوها فقولهم بعدم كفاية ذلك -مثل ما قال في القواعد: (إذا كتب الوصية وقال: هذه وصيتي وأنا قرأتها، ليس بكافٍ)- ليس بجيد، فتأمّل.

ثم إن ذكر هذه المسألة هنا لا وجه له.فإن الكلام في إنهاء حكم القاضي إلى قاضٍ آخر، وهذه مسألة الاقرار، إلّا أنه ذكر هاهنا للمناسبة بينها وبين قول القاضي للشهود (ما في هذا الكتاب حكمي) حتى يتبين الفرق بينهما، فإن الثاني مبنيّ على الاحتياط التامّ، دون الأول، فافهم.

**قوله: «ويجب أن يذكر الخ».** أي يجب أن يذكر الحاكم الأول في حكمه المحكوم عليه باسمه واسم أبيه وجده، وقبيلته، وبلده، وكنيته، ولقبه، وحليته، وخلقته بحيث يتميز عن غيره، ولا يبقى الاشتباه. بل ينبغي أن يذكر المحكوم له أيضاً كذلك، ثم يبعث الى الحاكم الثاني فإن أقرّ المحكوم المدّعى عليه،

ولو كانت الشهادة بالحلية المشتركة، فالقول قول المنكر.
ولو كان الاشتراك نادراً، قدّم قول المدّعي مع اليمين.

---

يلزم بالحق، فينفذ الحكم عليه.

وإن أنكر، فإن شهد الشهود عليه بعينه فكذلك، وإن شهدوا بموصوف بالصفات المكتوبة وأنكر فإن اظهر المساوي في النسب، توقّف الحاكم إن أنكر هو أيضاً.

وإن اعترف أُلزم.

وإن كان الآخر المساوي ميتاً، فإن دلت أمارة على عدم كونه المحكوم عليه، مثل أن يكون تأريخ الدَين مؤخّراً عن موته، لم يلتفت إليه، بل يلزم الأول الحكم، وإلّا توقّف الحاكم حتى يتبين المحكوم عليه.

هذا إذا كانت الشهادة بالاسم والنسب.

فإن كانت بالحلية الموصوفة، فمع الإقرار يلزم، ومع الإنكار فإن كانت الصفة بحيث لا يمكن فيها المشاركة فكذلك، وإن كانت بحيث يمكن، ولا يندر ويبعد، مثل كونه ذا ستّ أصابع وموصوفاً بتلك الصفات الكثيرة فالقول قول المنكر مع اليمين للأصل، وعدم الرجحان، يعني لا يحكم عليه، بل يتوقّف، فإن حلف، وإن نكل فيردّ، أو يحكم عليه مثل غيره من الدعاوى.

وإن كان نادراً قدّم قول المدّعي، فإن الظاهر هنا يقدّم على الأصل، ويضمّ اليمين إليه، لدفع الاحتمال البعيد هذا ظاهر الكلام.

وفيه تأمّل، لأنه فرق بين الشهادة بالاسم والنسب، وبين الشهادة بالحلية والوصف، لسماع الإنكار والشركة في الأول، مع إظهار الشريك في الاسم والنسب،وبسماعها في الثاني بدون ذلك والحكم بأن القول قول المنكر مع عدم ندرة الاشتراك ، وبأنه قول المدّعي مع اليمين مع الندرة، وذلك غير ظاهر الدليل.

والذي ينبغي أن يقال: إنه إن ثبت يقيناً، أو ظناً شرعياً، بالشهود

ولو أنكر كونه مسمّى بذلك الاسم حلف عليه. ولو حلف على أنه لايلزمه شيء لم يقبل.

ولو أنهى الأول سماع البينة، لم يكن للآخر أن يحكم.

---

العدول، أنه المحكوم عليه يلزم ويحكم عليه الحكم السابق، وإلّا إذا ادّعى كونه المحكوم عليه ولم يثبت وأنكر يحلف، فإن نكل قضى عليه، أو ردّ اليمين ثم يقضي عليه، فإنهم بنوا إنفاذ الحكم على الاحتياط التامّ، واقتصروا على الصورة التي تكون أتمّ، فلا ينبغي التجاوز عنها، والفتوى بمثل ما (بما ـ خ) تقدم.

**قوله: «ولو أنكر كونه مسمّى بذلك الخ».** ما تقدّم كان مع تسليم كونه مسمى بالاسم المذكور في الحكم الذي يشهد عليه الشهود (و ـ خ) مع إنكار كونه محكوماً عليه وهذا إنكار كونه مسمّى بذلك الاسم الذي سمّى. فهو منكر، وخصمه مدّعي، فعليه اليمين أن ذلك ليس اسمي ونسبي، وعلى خصمه البينة، مثل سائر الدعاوى.

ولو قال: (لا أحلف ان ليس ذلك اسمي، ولكن أحلف أن لايلزمني شيء) فقال المصنف:لم يقبل منه، لأنه قد ثبت أن المسمّى محكوم عليه بذلك، فلا معنى للحلف على عدمه، بل لابدّ من الحلف على مالم يثبت خلافه، وهو عدم التسمية.

ولو ثبت أنه مسمّى بذلك الاسم والنسب، فقال (لايلزمني شيء) ويحلف عليه، لم يقبل ذلك منه، لأنه قد ثبت عليه الشيء المحكوم به، بحكم الحاكم،فلا يسمع منه أنه لايلزمه شيء، بعد تسليم أن المذكور اسمه ونسبه.

نعم إن قال: لست أنا المحكوم عليه، بل هو غيري، فيرجع إلى البحث السابق، من أن غيره أيضاً مسمّى بذلك، فلابدّ من أن يبيّن الاشتراك إلى آخر ماتقدّم، فتأمّل.

**قوله: «ولوأنهى الأول الخ».** أي لو اعلم الحاكم الاول الحاكم الثاني

واذا حكم بالغائب، فإن كان ديناً، أو عقاراً يعرف بالحد لزم. وإن كان عبداً أو فرساً وشبهه، ففي الحكم على عينه إشكال، ينشأ عن جواز التعريف بالحلية، كالمحكوم عليه،ومن احتمال تساوي الأوصاف، فيكلّف المدّعي إحضار الشهود إلى بلد العبد ليشهدوا على العين.

---

أني سمعت من البينة المقبولة أن لفلان على فلان كذا، لم يكن للثاني ان يحكم عليه بالمحكوم به بمجرد ذلك ، بل لابد من التفتيش وسماع الخصومة والشهادة، فاذا ثبت (سمع-خ) يحكم بذلك فهو ابتداء حكم، مثل سائر الدعاوى، لا اجراء الحكم الاول، وجه ذلك ظاهر.

**قوله: «وإذا حكم بالغائب الخ».** ما تقدم كان ببيان الحكم على المحكوم عليه الغائب.وهذا بيان المحكوم به الغائب الذي هو المدّعى ومطلوب المدّعي.

إذا حكم القاضي الأول بثبوت مال غائب لعمرو على زيد،فإن كان ديناً في ذمته ألزمه الحاكم الثاني بالخروج عن حقه، إذا كان مع الشرائط المذكورة.

وإن كان عيناً عقاراً يعرف بالحدود المعروفة المعلومة، فكذلك يلزمه به.

وإن كان غير ذلك مثل عبد وفرس وثوب ونحو ذلك ففي الحكم على عين أمثال ذلك إشكال عند المصنف.

وجه الجواز، أنه يجوز المعرفة بالحلية والوصف، كالمحكوم عليه، فلمّا صح للحاكم أن يحكم على عين المحكوم عليه بها، صح أن يحكم على عين المحكوم به بها كذلك.

ووجه عدم الجواز، تساوي الأوصاف، واشتراك الأُمور في ذلك ، فالحكم بمجرد ذلك على أنه المحكوم به، لايصح، لاحتمال أن يكون غير ذلك .

والفرق بينه وبين المحكوم عليه، أنه كان قادراً على التكلم والنزاع ورفع

**ومع التعذّر لايجب حمل العبد، فإن حمله الحاكم لمصلحة، وتلف قبل الوصول أو بعده ولم يثبت المدّعي دعواه، ضمن قيمة العبد وأُجرته ومؤونة الإحضار والردّ.**

---

الاشتباه بالاسم والنسب ونحو ذلك، ولا يمكن مثل ذلك هنا.

وأيضاً هناك كان لضرورة، إذ قد يكون المحكوم عليه غائباً عن مجلس الشهود، ولا يمكن نقل الشهود إليه، ولا نقله هناك، بخلاف المحكوم به. فإنه قد يمكن نقل الشهود إلى بلد العبد، ليشهدوا على عينه، ومع التعذر يمكن نقل العبد مثلاً وحمله إليهم مع الضمان.

والظاهر أنه يمكن، فإن فرض الوصف بحيث يحكم معه بالعين نقل، وإلّا فلا، بل لابدّ من النقل. فالأول يحكم بثبوت عين موصوفة بالأوصاف المميزة للمدّعى، فينهي إلى الثاني، فإن علم ذلك في ذلك البلد بحيث ارتفع الاشتباه، أو ظن ظنّا شرعياً، ينفذ الحكم ويجريه، وإلّا توقف حتى يتبيّن.

فإن ادّعى المدّعي أن العين المحكوم به هذا العبد، ووجد بذلك الوصف هو لا غير، فإن قبل المدّعى عليه. اُلزم وإلّا أمكن تكليفه بإظهار غيره موصوفاً بتلك الصفة حياً او ميتاً مثل ماتقدم.

وبالجملة، الحكم في أمثال ذلك إلى نظر الحاكم ومعرفته، فإن حصل له العلم بما حكم به الأول أجراه وأنفذه، وإلّا توقّف، واستأنف الخصومة أو يجعل المحكوم به مايدّعيه المدّعي أنه المحكوم به، ويكون صاحبه خصمه يحكم بينهما على مايظهر بحسب الشرع من العمل بالبينة أو اليمين، أو النكول، أو الردّ، فتأمّل.

**قوله: «ومع التعذّر لايجب الخ».** يعني إذا تعذر إحضار الشهود إلى بلد المال مثل العبد، لايجب على المدّعى عليه، أن يحمله اليها، ولا أن يقبل أن يحمل المدّعي بإجارته، ولا يشترط الضمان أيضاً للأصل.

ولأنه تكليف وتسليط على مال الناس، ولا يجوز بغير دليل. ولكن يجوز

ويحتمل مع حكم الحاكم بالصفة إلزام المدّعي بالقيمة، ثم يستردّ إن ثبت ملكه.

---

الحمل برضا المالك، فإن رأى الحاكم المصلحة في حمله إلى بلد الشهود احتياطاً لمال الناس، فينبغي أن يحمله بشرط الضمان على المدّعي.

ولو لم يشترطه أيضاً يحتمل أن يكون مضموناً عليه أيضاً، لأنه مأخوذ لمصلحته، وكأنه مأخوذ بالسوم، وهو مضمون عندهم، وعليه مؤونة ردّه إلى أهله، بل ونفقته أيضاً.

ويحتمل كونه من بيت المال، فإن وصل سالماً وأثبت سلّم إلى المدّعي، وإلّا يُردَ إلى المدّعى عليه.

وإن تلف قبل الوصول أو بعده فإن ثبت كونه للمدّعي، فتلف من ماله، ولا ضمان على أحد، وإن لم يثبت دعواه فات في ملك المدّعى عليه مضموناً على المدّعي. فعليه قيمته، وأُجرة عمل كان له في تلك المدّة إلى حين التلف، ومؤونة احضاره التي صُرفت، ومؤونة الردّ أيضاً.

وفي مؤونة الردّ تأمّل فإن مات وأخذ قيمته، فلا معنى لأخذ مؤونة الردّ، إذ لا رد. نعم لما اخرج مؤونة الإحضار يجب ذلك.

ويحتمل ان يريد بمؤونة الردّ، مؤونة ردّه إلى بلد الشهود، وهو مؤونة الاحضار فقط لاغير.

**قوله: «ويحتمل مع حكم الحاكم الخ».** لعله يريد أنه إن قلنا بجواز حكم الحاكم على العين بالصفة كما هو الاحتمال الأول، ولم يقع الحكم حتى نقل وتلف قبل الثبوت، وأُريد الحكم على العين بالصفة، يحتمل إلزام المدّعي بقيمته وما تبعها أيضاً للمدّعى عليه.

ثم إذا ثبت الحكم يستردّ تلك القيمة مع ماتبعها، ويدفع إلى المدّعي، ويحتمل أن يكون المراد، أن الحاكم حكم بالصفة، ولكن مع ذلك نقل إلى بلد

**ولو أنكر وجود مثل هذا العبد في يده، افتقر المدّعي إلى البينة، فإن أقامها، حبس المنكر حتى يُحضره، أو يدّعي التلف، فيحلف.**

---

الشهود حتى يعلم مطابقته لما حكم، وتلف قبل الوصول والثبوت.

فيحتمل مع ذلك إلزام المدّعي بالقيمة وما يتبعها، ثمّ إن ثبتت المطابقة يردّ إليه.

وبالجملة هذه العبارة لاتخلو عن شيء، كما أشار إليه المحقق الثاني، حيث قال في الحاشية المنسوبة إليه: الاحتمال الأول لايخلو من قوة، والعمل بالثاني أحوط.

فحينئذٍ، إلزام المدّعي بالقيمة ـ لو رأى الحاكم المصلحة في حمل العبد احتياطاً لمال الغير للتغرير بإرساله قبل الثبوت ـ متّجه، لأن فيه جمعاً بين الحقين.

لكن قول المصنف (مع حكم الحاكم بالصفة) لايستقيم، لأنه على تقدير الحكم بالصفة، يكون العبد للمدّعي، فكيف يجوز أخذ القيمة منه،فلعلّ في العبارة زيادة أو نقصاناً وقع سهواً، وقد عرفت مايحتمل أن يكون معناه فتأمّل.

**قوله: «ولو أنكر وجود الخ»**. يعني إذا حكم عليه بثبوت العبد الموصوف، فأنكر وجود مثل هذا العبد بهذا الوصف عنده، وفي يده أصلاً، افتقر المدّعي إلى البينة لإ ثباته، وعليه اليمين مثل سائر الدعاوى.

فإن أقام البينة على ذلك حبس الحاكم المنكر حتى يُحضره، أو يدّعي تلفه، فله أن يحلفه على ذلك، وبعد الحلف له عليه قيمته، إلاّ أن يثبت (ثبت ـ خ) أنه كان بحيث لاتلزمه القيمة.

ولكنّ ذلك مشكل، حيث يثبت خيانته بالإنكار، إلاّ أن يأتي بوجه مقبول، للإنكار عند الشارع، فتأمّل.

## المقصد الرابع
## في متعلق الاختلاف

**وفيه فصول:**

### الأول: فيما يتعلق بالأعيان

إذا تداعيا عيناً في يديهما، ولا بينة حكم لهما مع التحالف، وبدونه، ويحلفان على النفي.



---

**قوله: «إذاتداعيا الخ»**. إذا تنازع اثنان في عين، فإمّا أن تكون في يديهما، أو في يد أحدهما، أو في يد ثالث، أو ليس في يد أحد.

(الأول) أن يتداعيا ما في أيديهما، بمعنى أن يدّعي كلّ واحد منهما جميع تلك العين، فإن لم يكن لأحدهما بينة، حكم لهما بهاء مع حلف كلّ واحد منهما للاخر،فإن كلّ واحد منهما مدّع لما في يد الآخر، ومنكر لما في يده للآخر.

فإذا ادّعى كلّ منهما على صاحبه النصف الذي في يده، وأنكر صاحبه ذلك ، فيحلف أن ليس له حق فيما بيده من النصف، فيثبت له بيمينه ما في يده بنفي خصمه باليمين،كما في جميع صور الدعاوى.

وكذا إن لم يحلف أحدهما لصاحبه، فيثبت له بالنكول النصف. وهومعنى قوله (وبدونه) أي بدون التحالف.

فإذا حلف احدهما ونكل الآخر، أُحلف الأول على الإثبات، وأخذ الجميع. ولو نكل الأول الذي عيّنه القاضي بالقرعة، حلف الثاني يمين النفي، للنصف الذي في يده، ويمين الإثبات للذي في يد شريكه. وتكفي الواحدة الجامعة بينهما.

ولو تشبّث أحدهما خاصّة، حكم له مع اليمين.

---

وإن حلف أحدهما دون الآخر، كان الكلّ للحالف، بعد يمين أُخرى، إن لم نقل بالقضاء بالنكول،فيحلف يميناً أُخرى على ثبوت النصف الآخر له، فلابدّ من اليمين، بناءً على عدم القضاء بالنكول، إن كان الناكل هو الثاني.

فإن كان الناكل هو الأول ـ الذي قدّمه الحاكم للحلف بالقرعة التي لابدّ منها للاحتياط وعدم الترجيح، مع ظهور الفائدة التي تجيء،ويحتمل كون ذلك باختيار الحاكم وتأخير من ابتدأ بالدعوى حيث كانا كلاهما مدّعيين ـ فكلّ من نكل أوّلاً يكون هو المدّعي، والآخر المنكر الذي يحلف أولاً، حلفَ يمين النفي للنصف الذي في يده، ويمين الإثبات للنصف الذي في يد شريكه.

وقال المصنف وغيره: تكفي الواحدة الجامعة بين النفي والإثبات، فيقول: والله ليس له حق في النصف الذي في يده لي،أو يقول: الكل لي، وليس له فيه حق وفائدة التقديم تعدّد اليمين ووحدتها كما ظهر.

ويدلّ على كونه للحالف رواية إسحاق بن عمّار الآتية.

ولو كان في يد أحدهما خاصّة، قضى له بها بيمينه على نفي مدّعى خصمه، فإنه المنكر وخصمه المدّعي، وقال صلّى الله عليه وآله: البينة للمدّعي واليمين على من أنكر(١).

---

(١) عوالي اللئالي ج١ ص٤٥٣ حديث١٨٨.

ولو كانت في يد ثالث، حكم لمن يصدّقه مع اليمين. ولو صدّقها فلهما، ويحلفان.

ولو دفعهما اقرّت في يده بعد يمينه.

---

وإن كان بيد ثالث، حكم بأنها لمن يصدّقه منهما أنها له، مع يمينه، فكأنّ المصدّق له، هو المتصرّف وذو اليد والمنكر، والآخر هو الخارج والمدّعي، فهو مثل ماتقدم أنه بيد أحدهما خاصة، فالقول قوله مع يمينه كما في غيره، وللرجحان الظاهر، وصدق المتصرّف، نعم للآخر عليه يمين أن ليس له، فإن حلف،وإلّا غرم له، ففي حلفه دفع الغرم عن نفسه، فاليمين متوجّه، فإن صدّقهما فهو مثل ما كانت في يدهما معاً.

والظاهر عدم تفاوت الحال بين أن يقول: الكلّ لكلّ منهما، وبين أن يقول: لكلّ واحد نصفها، فتأمّل.

ولو دفعهما أي أنكرهما، وقال: ليس لأحدكما أصلاً-سواء قال لي، أو لفلان، أم لا -أُقرّ في يده بعد إحلافهما إن ادّعيا علمه بأنه لهما، فإن نكل يمكن كونها بينهما بعد التحالف، وبدونه، كما إذا كانا متشبّثين.ولو نكل عن يمين أحدهما يمكن تسليمها إياه بعد يمينه للآخر، فكأنه المتصرّف والمنكر، وخصمه خارج ومدّعي (ومدّع ـ ظ) فيحلف له.

وإذا لم يكن لأحد عليه يد، فهو مثل ماكان في يد ثالث ولم يصدق أحدهما ولم يدّعيا علمه فيحلفان، أو يتركانه ويقسمانها، وإن حلف أحدهما دون الآخر يكون للحالف، لحكم العقل، ولما في رواية إسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام: أن رجلين إختصما إلى أمير المؤمنين عليه السلام في دابّة في أيديهما وأقام كل واحد منهما البيّنة أنها نتجت عنده، فأحلفهما عليّ عليه السلام فحلف أحدهما وأبى الآخرأن يحلف، فقضى بها للحالف، فقيل له: لولم تكن في يد واحد منهما وأقاما البينة؟ قال: احلفهما فأيهما حلف ونكل الآخر جعلتها للحالف، فإن حلفا

**ولو أقام أحدهما بينـة، حكم له. ولو أقام كلٌّ بَـينة، فإن أمكن التوفيـق وفّق، وإلّا تحقـق التعارض. فـإن كانت الـعين في يدهما قضي لهما، وإن كانـت في يد أحـدهما، قضي لـلخـارج على رأي، إن شهـدتا بالملك المطلق، أو بالسبب.**

---

جميعاً جعلتها بـينهما نصفين.قيل: فـإن كانت في يـد واحد منهما وأقاما جميعاً الـبينة؟ فقال: اقضي بها للحالف الذي في يده(١).

فيها تقديم بينة الداخل مع اليمين، وهو خلاف المشهور.

هذا إذا لم يكن بيـنة.فإن كان هناك بينة، فإن كانت لأحدهما، حكم له بها لأنها حجة شرعية.

وإن كانت البيـنة لهما معاً، فإن أمكن التوفيـق بينهما، وفّق،مثل أن قامت البيـنتـان بأن العين الـفلانـية كانـت بالأمس لـزيد، وقامـت الاخريـان بأنها الآن لعمرو، إذ كانـت الأُولى مطلقة، والثانية مفصّلة، فيجمع بينهما بالحكم بكونها الآن لعمرو، فإنه لايلزم حينئذٍ كذب أحدهما، وهو ظاهر.

وإن لم يمكن الجمع بينهما بوجه أصلا فهنا أيضاً احتمالا ت:

(الأول) أن تكون في يديهما معاً، فقضى لهما بها حينئذٍ.

قيـل:ولا إشكـال حيـنـئذٍ في الـتقسيم بـينهما نصفان إنما الإشكـال في سببه فيحـتمل أن يكـون سببـه تعارض الـبينات وتساقطها، فـيكون ماكان في يديهما ولا بينة، فـيحلف كلّ واحد للآخر بالنفي،ويدفع خصمه عمّافي يده،فيبقى ذلك له بيمينه

ويحتـمل أن يكـون السبـب تقـديم بينة ذي اليـد، فيـرجّح كل واحد على الآخر بما في يده بسبب البينة واليد، فلا يمين.

ويحتمـل أن يكون كـلّ واحـد خارجاً بـالنسبة إلى مـا في يد الآخر، ومعه

---

(١) الوسائل: كتـاب القضاء: بـاب ١٢ من أبواب كيفيّة الحكم وأحكام الدعوى، حديث٢ ج١٨ ص١٨٩.

..................................................

البينة، فيكون القول قوله، مثل من كان له بينة على ذي اليد، ولا يمين حينئذٍ أيضاً وظاهر كلامهم ـ وهو الظاهر أيضاً، مع قطع النظر عن الأخبار ـ عدم اليمين، وكون الحكم مستنداً إلى التساوي، إذ لكل واحد يد وبينة، فالعقل يحكم بالتساوي، لعدم الترجيح، ولا يمين، فان اليمين في عرف الشرع، إنما هي مع عدم البينة، وبدونها نادرة في صورة مخصوصة، وليس هذه منها.

ولكن فيه تأمّل، لأن مقتضى بعض الأخبار هو القرعة والحلف بعدها، فالحكم للحالف كما سيجيء.

ولأنه ينبغي أن يكون التنصيف على تقدير الصحة فيما إذا لم يكن الترجيح بين البينات أصلاً، بالكثرة، والعدالة، والبعد من التهمة، ونحو ذلك من الأسباب المرجّحة، التي جعلوها في الأصول مرجّحة، كترجيح الرواية.

ويدلّ عليه العقل والنقل من الأخبار أيضاً، مثل صحيحة شعيب، عن أبي بصير قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي القوم فيدّعي داراً في أيديهم ويقيم البيّنة، ويقيم الذي في يده الدار البيّنة أنه ورثها عن أبيه، ولا يدري كيف كان أمرها، فقال: أكثرهم بيّنة يستحلف وتدفع إليه، وذكر أنّ علياً عليه السلام أتاه قوم يختصمون في بغلة، فقامت البينة لهؤلاء أنهم أنتجوها على مذودهم ولم يبيعوا ولم يهبوا، وقامت البينة لهؤلاء بمثل ذلك، فقضى عليه السلام بها لأكثرهم بيّنة واستحلفهم. قال: فسألته حينئذٍ فقلت: أرأيت إن كان الذي ادّعى الدار قال: إن أبي هذا الذي هو فيها أخذها بغير ثمن، ولم يقم الذي هو فيها بينة، إلّا أنه ورثها عن أبيه؟ قال: إذا كان الأمر هكذا فهي للذي ادّعاها وأقام البينة عليها(١).

---

(١) الوسائل: كتاب القضاء باب ١٢ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، حديث١ ج١٨ ص ١٨١.

..............................................................................

وفي رواية عبدالرحمان بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان عليّ عليه السلام إذا أتاه رجلان يختصمان بشهود، عدلهم سواء، وعددهم سواء، أقرع بينهم على أيهما تصير اليمين وكان يقول: اللّهمّ ربّ السماوات السبع (ورب الارضين السبع) أيّهم كان الحق له فأدّه إليه، ثم يجعل الحق للذي يصير عليه اليمين إذا حلف(١).

إشارة إلى ترجيح الأعدل والأكثر. لعل كلاهما خارج. ويحتمل أن يكونا متصرّفين، فتأمّل.

فتدلّ على تقدير البينة المتعارضة مع اليد، أو عدم اليد لأحدهما، يقرع للحلف، فيحلف صاحبها، ويكون الحكم له.

ومثله رواية داود بن سرحان، عن أبي عبدالله عليه السلام في شاهدين شهدا على أمر واحد، وجاء آخران فشهدا على غير الذي شهدا (عليه ـ خ) الأولان، واختلفوا. قال: يقرع بينهم، فأيهم قرع فعليه (أُقرع عليه ـ ئل يب) اليمين وهو أولى بالقضاء(٢).

وقريب منها صحيحة الحلبي قال: سئل أبوعبدالله عليه السلام عن رجلين شهدا على أمر وجاء آخران فشهدا على غير ذلك فاختلفوا. قال: يقرع بينهم فأيهم قرع فعليه اليمين وهو أولى بالحق(٣). وفي مضمرة سماعة أن أمير المؤمنين عليه السلام قضى في البينتين المتساويتين بالقرعة بعد الدعاء لها(٤).

---

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ١٢ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، حديث٥ ج١٨ ص١٨٣.

(٢) الوسائل: كتاب القضاء باب ١٢ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حديث٦.

(٣) الوسائل: باب ١٢ حديث ١١ من أبواب كيفية الحكم ج١٨ ص١٨٥.

(٤) الوسائل: باب ١٢ حديث ١٢ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٨٥ منقول بالمعنى فلاحظ.

..............................................................

وفي مرسلة داود عنه عليه السلام الحكم بالقرعة مع تعديل الشهود واعتدالهم(١).

وفي رواية السكوني أنهم عليهم السلام قضوا لصاحب الشهود الخمسة خمسة أسهم ولصاحب الشاهدين سهمين(٢).

وبالجملة الروايات مضطربة؛ قال الشيخ في كتابي الأخبار بعد ذكر الاخبار؛ الذي اعتمده في الجمع بين هذه الأخبار: هو أن البينتين إذا تقابلتا، فلا يخلو أن يكون مع إحديهما يد متصرفة، أو لم يكن، فإن لم تكن مع واحدة منها يد متصرفة وكانتا جميعاً خارجتين فينبغي أن يحكم لأعدلها شهوداً ويبطل الآخر. وان تساوتا في العدالة، حلف أكثرهما شهوداً، وهو الذي تضمّنه خبر أبي بصير المتقدم ذكره.وما رواه السكوني من أن أمير المؤمنين عليه السلام قسمها على عدد الشهود، فإنما يكون ذلك على جهة المصلحة والوساطة بينهما، دون مر الحكم.وان تساوى عدد الشهود، أُقرع بينهم فمن خرج اسمه حلف بأن الحق حقه.وإن كان مع إحدى البينتين يد متصرفة، فإن كانت البينة إنما تشهد له بالملك فقط دون سببه، أُنتزع من يده وأُعطي اليد الخارجة، وإن كانت بينته بسبب الملك إما بشرائه، أو نتاج الدابة إن كانت دابة أو غير ذلك وكانت البينة الأُخرى مثلها، كانت البينة التي مع اليد المتصرفة أولى.فأما خبر إسحاق بن عمار خاصة -بأنه إذا تقابلت البينتان حلف كل واحد منها، فمن حلف كان الحق له، وإن حلفا كان الحق بينهما نصفين-، فمحمول على أنه إذا اصطلحا على ذلك، لأنا قد بيّنا مايقتضي الترجيح لأحد الخصمين مع تساوي بينتها باليمين له، وهو كثرة الشهود أو القرعة،

(١) الوسائل: باب ١٢ حديث ٨ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٨٤ منقول بالمعنى.

(٢) الوسائل: كتاب القضاء باب ١٢ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى قطعة من حديث١٠ ج١٨ ص منقول بالمعنى فلاحظ.

..........................................................................

وليس هاهنا حالة توجب اليمين على كل واحد منها. وهذه الطريقة تأتي على جميع الاخبار من غير إطراح شيء منها وتسلم بأجمعها، وأنت إذا فكّرت فيها رأيتها على ماذكرت لك إن شاء الله(١).

ونحن تفكّرنا فيها، وجدنا أنه بقي بعض الأخبار خالياً عن الحمل، وعدم الجمع على الوجه الذي ذكره.

وأن سبب ترجيح الأعدل على الأكثر عدداً، غير ظاهر.

وأن رواية منصور(٢) كانت فيما إذا كانت لأحدهما يد متصرّفة، وجعلها دليلاً على حكم عدم اليد أصلاً.

وأنه فرق بين عدم التصرّف بما ذكره، وهو(عدم ـ خ) ترجيح الأعدل، ثم الأكثر، ثم القرعة في الأول، وترجيح ذي اليد إذا كانت البينة تشهد على الملك المطلق، لا السبب، وبينة الخارج إن شهدت بالسبب. وذلك أيضاً غير واضح، فإن بيان السبب إن كان مرجّحاً فهو يرجّح مطلقاً، وكذا الأعدل والأكثر من غير فرق.

وأيضاً ترك بعض الاحتمالات، مثل أن يكون لكل واحد يد متصرّفة فيها، فإنه ماذكر حكمه.

ولعله جعله مثل عدم اليد المتصرّفة لواحد منهما.

وبالجملة ماذكره غير واضح لنا، وهو أعرف.

فالمناسب فيما إذا تعارضت البينتان المتصرفتان، أو الخارجتان، أو أحدهما خارجاً والآخر داخلاً، الحكم للأعدل والأكثر.

ومع كون أحدهما أعدل والآخر أكثر احتمالات، ثالثها القرعة واليمين،

---

(١) إلى هنا كلام الشيخ رحمه الله.وقد نقله بطوله في الوسائل كتاب القضاء آخر باب ١٢ في كيفية الحكم وأحكام الدعوى.ويوجد الاختلاف في بعض عباراته فراجع الوسائل ج١٨ ص١٨٦

(٢) كما تأتي إن شاء الله.

..........................................................................................

كما في صورة اليمين، للجمع بين الأخبار. فإن بعضها مطلقة وبعضها مقيّدة، فتحمل الأُولى على الثانية.

ولصحيحة الحلبي المتقدّمة، فإنها غير مختصّة بالمتصرّفين، ولا بالخارجتين، ومضمونها موافقة للاعتبار، وعمومات الأخبار وخصوصها في القرعة التي هي من خواصّ المذهب.

وينبغي أن يقرع الإمام عليه السلام ان كان، وإلّا، الحاكم الأعلم الأصلح بعد التضرّع والتوجّه والدعاء بالمنقول المتضمّن لسؤال خروج القرعة باسم من له الحق.

وهذه وإن كانت شاملة لما يكون أحدهما متصرّفاً دون الآخر، إلّا أنه ورد خبران مختلفان في ذلك: أحدهما خبر غياث بن إبراهيم، عن أبي عبدالله عليه السلام: إن امير المؤمنين عليه السلام اختصم إليه رجلان في دابّة وكلاهما أقاما البينة أنه أنتجها، فقضى بها للذي (هي ـ كا) في يده، وقال: لو لم تكن في يده جعلتها بينهما نصفين(١).

وهذه موثّقة، لغياث، فإنه قيل: ثقة وقيل: بتري، فيكون بترياً ثقة إن لم يرجّح.

ومثلها رواية جابر ان رجلين اختصما عند رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم في دابة أو بعير وأقام كلّ واحد منهما البينة أنه أنتجها، فقضى بها رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم للذي في يده(٢).

وهما روايتان، خاصّية، وعامية(٣).

---

(١) الوسائل كتاب القضاء: باب ١٢ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى حديث٣ ج١٨ ص١٨٢.

(٢) راجع سنن أبي داود باب الرجلين يدعيان شيئاً ج٣ ص٣١٠.

(٣) يعني رواية غياث خاصيّة ورواية جابر عاميّة.

..............................................................................................

وهما دليلان على تقديم ذي اليد مع الشهادة بالسبب،سواء كان بيّنة الخارج أيضاً كذلك أو شهد بالملك المطلق،والظاهر عدم الفرق، ولأنه إذا قدّمنا بيّنة ذي اليد مع الشهادة بالسبب، فما بقي لبيّنة الخارج دليل، فإن خبر منصور مع السبب، وما بقي الخبر المستفيض دليلاً أيضاً.

ويؤيد عدم الفرق ما في رواية اسحاق بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السّلام قيل: فإن كانت في يد واحد منهما (أحدهما ـ خ ئل) وأقاما جيعاً البينة؟ قال: أقضي بها للحالف الذي في يده(١).

فإنها عامّة في السبب وغيره.

ويؤيده أيضاً، الأصل والاستصحاب، وان اليد دليل آخر فلذي اليد دليلان وللخارج دليل واحد.

وإن البينتين إذا تعارضتا وتساقطتا فبقي العين المدّعى به في يد صاحب اليد بلا بينة للمدّعي، فيمكن أن يحلف كما في صورة عدم البينة.

والخبر الآخر رواية منصور، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل في يده شاة، فجاءه رجل فادّعاها وأقام البينة العدول أنها ولدت عنده ولم تهب ولم تبع، وجاء الذي في يده بالبينة مثلهم عدول أنها ولدت عنده لم تُبَع ولم تُهب؟ فقال أبوعبدالله عليه السلام: حقها للمدّعي، ولا أقبل من الذي في يده بينة، لأن الله عزّوجلّ أمرأن تطلب البينة من المدّعي فإن كانت له بينة، وإلّا فيمين الذي هو في يده، هكذا أمر الله عزّوجلّ(٢).

وهذه صريحة في المطلوب وهو تقديم بيّنة الخارج، وفيها مبالغة، حيث ذكر

(١) الوسائل باب ١٢ ذيل حديث ٢ من أبواب كيفية الحكم ج١٨ ص١٨٢.

(٢) الوسائل: كتاب القضاء باب ١٢ من أبواب كيفية الحكم واحكام الدعوى،حديث١٤ ج١٨ ص١٨٦.

..............................................................................

العلّة مرتين، فهي معلّلة مرتين، والمعللة مقدمة على تقدير التعارض، فهي إشارة إلى الخبر المستفيض: البينة على المدّعي واليمين على من أنكر(١)، فهو أيضاً دليل هذا الحكم، فهذا وحده دليل مقدّم على ذاك، فكيف إذا فُهم منه دليل آخر، وهو الخبر المستفيض.

وكأنه لذلك اختار جماعة كثيرة تقديم بينة الخارج.

ولأن بينة الداخل مؤكّد، وبينة الخارج مؤسّس، والتأسيس خير من التأكيد، لأنه يفيد فائدة جليلة، وهو أولى ممّا لايفيد إلّا ماكان ويقرّره فقط، وهو معقول ومنقول من العلماء ومقرّر بينهم، وهو ظاهر.

إلّا أن في طريق هذه الرواية إبراهيم بن هاشم ومحمّد بن حفص(٢)، كأنه قال ابن داود كر- جخ(٣) وكيل. ومنصور مشترك.

فسند الأُولى أولى، فلا يمكن ترجيح هذه عليه بأنها معللة، فان ذلك بعد التساوي في السند.

وترجيح التأسيس على التأكيد مطلقاً، غير واضح إنما هو في الخُطب ومقام الوعظ، ولا يمكن إثبات الأحكام الشرعية بذلك. ولهذا قدّم بعض الأُصوليين دليل الإباحة على الحظر والوجوب وغيرهما، وإن عكسه بعض آخر لذلك.

والخبر المستفيض ليس بمعلوم كونه دليلاً على ذلك، فإن الظاهر أن مضمونه أن المدعى عليه لايحتاج في كون الحق له إلى بينة، بل البينة في ذلك على المدّعي. وإنما عليه اليمين على نفي دعوى المدّعي، فان لم يكن له بينة فله أن يرده

---

(١) عوالي اللئالي ج١ ص٤٥٣ حديث١٨٨.

(٢) سندها كما في التهذيب هكذا: محمّد بن الحسن الصفّار، عن إبراهيم بن هاشم، عن محمّد بن حفص، عن منصور.

(٣) يعني: من أصحاب العسكري- رجال الشيخ.

**ولو شهدت إحداهما بالسبب فهي أولى.**

بيمينه، ولا يحتاج في ذلك إلى البينة، لا أن بينته لا تسمع مع بينة المدّعي،

وقد يرجّح الأول على الثاني بالكثرة واعتبار السند، مع حلف صاحب اليد، لما في رواية إسحاق المتقدّمة، وللتعارض، فبقي اليد مع عدم البينة، فيحلف المدّعى عليه.

وقال في القواعد بتحليف ذي اليد على القول بتقديمه، وهو الأولى والأحوط، فيمكن طرح الخبرين أيضاً للتعارض، والعمل بصحيحة الحلبي في هذه الصورة أيضاً، أو يجمع بينهما، بأن الحكم لبينة المدّعي إن كانت القرعة خرجت باسمه، ولبينة المدّعى عليه إن خرجت باسمه، فيحمل الخبران على ذلك وإن كان بعيداً، إلّا أنه خير من الإطراح.

فالصلح في هذه المواضع كلّها خير لهما وللحاكم، وهو ظاهر، فالصلح خير كلام خير، له فائدة عظيمة لا يترك.

واعلم أن المذاهب في تقديم بينة الخارج أو الداخل كثيرة: تقديم الخارج مطلقاً، وتقديم الداخل مطلقاً، وتقديم الداخل إن شهدت بينته بالسبب، سواء كانت بينة الخارج أيضاً شهدت بالسبب، أو بالملك المطلق، وتقديم الخارج إن كانت بينة الداخل تشهد بالملك المطلق، سواء كانت بينة الخارج أيضاً كذلك، أو شهدت بالسبب.

ومختار المصنف هنا تقديم الخارج إن شهدت كلتاهما بالملك المطلق أو السبب.

ولو شهدت إحداهما بالملك والأخرى بالسبب، قدّم ذات السبب إن كانت بينة الداخل.

وإنا لم نجد فرقاً بعد أن عمل بالخبرين الأولين، العامّي، والخاصّي، وإن كان موردهما السبب، لما تقدم، ولأنه حينئذٍ لم يبق لتقديم الخارج دليل واضح فإنه

**ولو كانت في يد غيرهما، قضي لأعدلهما. فإن تساويا فلأكثرهما. فإن تساويا أُقرع، وحلف الخارج، فإن امتنع أُحلف الآخر وأخذ، وإن نكلا قضي لهما.**

---

يطرح خبر المنصور، ويبطل الاستدلال بخبر المستفيض، فلا يمكن الجمع بين الأخبار بالحمل على التفصيل بالسبب وغيره، وهو ظاهر، فتأمّل.

**قوله: «ولو كانت في يد غيرهما الخ».** أي لو كانت العين في يد غير المتداعيين، وتكون لهما بينة متعارضة، قضي لأعدلهما، فبينة أيهما كانت أعدل، حكم له، فإن تساويا في العدالة، قضي لأكثرهما، مثل أن كانت لأحدهما بينة عدول وللآخر عدلان. فإن تساويا في الكثرة أيضاً أُقرع بينهما، وأُحلف من خرج اسمه، فيحكم له إن حلف، وإن نكل وامتنع من الحلف، أُحلف الآخر فحكم له وإن نكلا جميعاً قضي لهما، فيقسم بينهما نصفان هذا معنى المتن. والدليل عليه غير ظاهر.

وأيضاً فرق بين ما كان بيد ثالث إذا كان عليه بيّنة متعارضة، وبين ما لم يكن عليه بينة أصلاً، بأن حكم في الأول بما مرّ آنفاً، وحكم في الثاني بترجيح من صدّقه الثالث وحلفه للآخر، ومع تصديقهما بالتقسيم، ومع ردّهما، بإقراره في يده بعد حلفه بعدم العلم لهما كما مرّ.

وذلك أيضاً غير واضح، فإن الحكم بالتصديق والحلف وجعله مرجحاً هنا أيضاً ممكن، فتأمّل.

وأيضاً فرق بين تعارض البينتين، فيما إذا كان بيد ثالث، وفيما إذا كان بيدهما، بما ذكره من الحكم بالتنصيف في الثاني، وبالتفصيل المذكور في الأول.

وهو غير ظاهر، فإن الترجيح بالأعدل ثم الأكثر ثم تقديم من أخرجته القرعة الخ ممكن فيما إذا كان بيدهما أيضاً، وهو ظاهر.

وإن كان الباعث هو ما في بعض الروايات والجمع بينها، فما نجد أن ذلك

**والشاهدان، كالشاهد والمرأتين، وهما أولى من الشاهد واليمين.**
**ولو تداعيا زوجيةً، أُقرع مع البيّنتين.**

مقتضى الروايات.وسبها التفصيل والتخصيص المذكورين.

ثم ما نجد وجه تقديم الأعدل على الأكثر، بل نجد العكس، فإن العدالة تكفي للشهادة، وأما أن زيادتها تفيد الترجيح، فلا.

وأما زيادة الشاهد، فهوبمنزلة دليل آخر، ولا شكّ في رجحان مادليله أكثر على غيره.

وبالجملة أحكام تعارض البينات على الوجه المذكورلادليل عليها، وما ذكرناه محتمل الله يعلم.

**قوله: «والشاهدان الخ»**. يريد الإشارة إلى تحقق التعارض بين الشهود ولا شكّ في تحققه بين الشاهدين العدلين، وبين مثلهما وكذا في تحققه بينهما وبين الشاهد العدل والمرأتين العادلتين، فإن كل واحد منهما حجة شرعية لا ترجيح في نظر الشارع بينهما.فإن الحقوق المالية تثبت بكل واحدة منهما،والشاهدان، بل هما والشاهد والمرأتان، أولى من الشاهد واليمين،فلا تعارض بين شيء منهما. وهو ظاهر، فإن الشاهد واليمين ليسا بحجة شرعية مستقلة في جميع الأحكام، بل الشاهد حجة مع انضمام يمين المدّعي في بعض الأحكام مع تعذّر الشاهدين كما سيتحقق.

فتأمّل، فإنه قد قيل بالتعارض هنا أيضاً فيا يثبت بالشاهد واليمين، كما في الشاهد والمرأتين. وكان ينبغي أن يقول: والشاهد والمرأتان كالشاهدين،كأنه للمبالغة، فتأمّل.

**قوله: «ولو تداعيا الخ»**. أي لو تداعى اثنان زوجيّة زوجة لهما، وأقام كل منهما بينة شرعية فإن كان مع بينة أحدهما مايوجب الترجيح، عمل به، وإن اعتدلت البينتان من غير رجحان أقرع، فباسم أيهما خرجت القرعة، حكم له بها.

ودليله أنه لابد من الفصل، ولا يمكن الترجيح لغير مرجّح، والفرض عدمه

والشهادة بقديم الملك أولى من الشهادة بالحادث، وبالأقدم أولى من القديم.

فلا مفصل إلّا القرعة، وعموم كلّ أمر مشكل له القرعة(١).

وخصوص رواية داود بن أبي يزيد العطّار، عن بعض رجاله عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل كانت له امرأة فجاء رجل بشهود، فشهدوا أن هذه المرأة امرأة فلان، وجاء آخرون فشهدوا أنها امرأة فلان، فاعتدل الشهود وعدلوا؟ قال: يقرع بين الشهود، فمن خرج سهمه فهو المحق، وهو أولى(٢).

ولا يضر الإرسال، وكون ابن فضّال في الطريق(٣)، وعدم ذكر دعوى الزوج كأنها محمولة على ذلك.

وأيضاً يمكن التفصيل: بأن المرأة هل تصدّق أحدهما أو تنكر، فيمكن ترجيح من صدّقته ومع إنكارهما أو تصديقهما معاً، يرجع إلى الأول.

ولكن في صورة الإنكار، والحكم للمنكر بها، ينبغي أن يذكر لها، إن لم تكن في الواقع زوجته تمنعه عن نفسها بينها وبين الله، وإن كان الحاكم يحكم عليها بحسب ظاهر الشرع، بالامتثال والزوجية، وهو ظاهر، وأمثاله كثيرة.

**قوله: «والشهادة بقديم الملك الخ»**. يريد بيان اسباب الترجيح ومنه القِدم. فإذا شهد الشهود بأن الشيء الفلاني كان أمس لزيد مثلاً، وشهود أُخر بأنه الآن لعمرو.وكذا بالقديم والأقدم، مثل منذ سنين ومنذ سنة فإن الأقدم بالنسبة إلى القديم قديم، وهو بالنسبة إليه حادث، لا تعارض بينهما، بل الحكم للقديم والأقدم فإنه راجح، لحصول التعارض بين البيّنتين في الوقت المشترك ، مثل الحال والقديم.

(١) الوسائل كتاب القضاء باب ١٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، فراجع.

(٢) الوسائل كتاب القضاء باب ١٢ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى،حديث٨.

(٣) طريقه كما في الكافي والتهذيب هكذا: عليّ بن إبراهيم، عن أبيه عن ابن فضّال، عن داود بن أبي يزيد العطّار،عن بعض رجاله.

..........................................................................................

وبقيت البينة على الملك في الزمان الزائد الذي يختص به الأقدم والقديم بغير معارض، واستمرّ بحكم الاستصحاب إلى الحال والقديم، اللّذين هما المشترك فيهما الدعوى،هكذا ذكروا.

وفيه تأمّل، إذ دلالة الشهادة القديمة على الملك الآن، انتفت بالشهادة الحالية، فلا يستمرّ، ومجرد الملك في الماضي لايكفي، بل قالوا: لا تسمع تلك الدعوى إلّا بانضمام أن الآن أيضاً ملكه، أو لاأعلم زواله، كما سيجيء، فتأمّل.

والتحقيق أن يقال: إن لم يصرّح بيّنة القديم والأقدم، بالملك في الحادث والقديم ـ أي الزمان المشترك بين البينتين كالحال والسنة ـ ينبغي الحكم بترجيح بيّنة الحادث والقديم، سواء قالت البينة الأولى، لا أعلم زواله، أو ماأعلم زال أم لا . ولا فرق بين العبارتين على مايفهم، وإن فرّق، فتأمّل. أو ما قالت شيئاً أصلاً. إذ البينة الثانية خاصّة ومفصّلة والأولى مجملة، والخاصّة مقدّمة.

وبالجملة لامنافاة بين البينتين.فلا معنى لتقديم الأولى للتعارض، فإن كون الملك في زمان سابق لشخص، لاينافي كونه بعد ذلك لشخص آخر وعدم علم بينة بزواله، لاينافي الزوال وعلم بينة أخرى به، وهو ظاهر. وإن صرّحت البينة الأولى بأنه إلى الآن ملك فلان، ولم يخرج عن ملكه ـ ولكن ينبغي عدم الاكتفاء في ذلك بعدم العلم بالزوال، بل ينبغي العلم بعدم الزوال، وإن كان هذا العلم مشكلاً ـ وقع التعارض.

فترجيح الأوّل محتمل مع الإشكال السابق.

قال في القواعد ـ بعد ذكر دليل الأول المذكور ـ: ويحتمل التساوي، لأن المتأخرة لو شهدت أنه اشتراه من الأول لقدّمت على الأخرى فلا أقل من التساوي وثبوت الملك في الماضي من غير معارضة المدّعي إنما تثبت تبعاً لثبوته في الحال، ولهذا لو انفرد بادّعاء الملك الماضي لم يسمع دعواه ولا بيّنته.

وبالملك أولى من اليد.

---

وهذه العبارة تدلّ على أنّ الكلام مع عدم التصريح، وأنّ ترجيح الأول ليس بمجمع عليه فلا مانع ممّا قلناه.

وما أعرف وجه أن في القواعد احتمل التساوي، وما احتمل رجحان بينة الثاني، مع أن الدليل مقتضيه كما ترى، وهو ظاهر.

على أن عدم سماع الدعوى بالملك السابق محلّ التأمّل، وهو خلاف ظاهر المتن والشرائع.

ثم إن ظاهر كلامهم عدم الفرق بين كون المدّعى به في يدهما، أو في يد أحدهما، أو في يد ثالث، أو لم يكن في يد أحد.

ويمكن أن تكون مخصوصة بما إذا لم يكن في يد احدهما، مع عدم تصديق من في يده، أحدهما، وقد مرّ حكم من صدق.وأما إذا كان في يد أحدهما يكون الحكم كما مرّ من ترجيح بينة الداخل، أو الخارج، فتأمّل.

ويمكن أن يقال: إن كانت بينة القديم والأقدم، هو بينة ذي اليد، فيقدّم، للوجه الذي تقدّم، فإن البينتين تعارضتا، فبقي في يد ذي اليد، وهو دليل الملك، فيحكم له به، وهذا على القول بتقديم بينة ذي اليد لاغير.

وإن كان ذو اليد غيره فيشكل، فإن اليد تعارض حينئذٍ البينة بالملك السابق، فيبنى على القول بتقديم أيهما تقدم.

والظاهر تقديم الملك، فإن اليد اعم من الملك، فإنها قد تكون بالملك، وقد تكون بغيره مثل الإجارة والعارية والوديعة وغيرها.

وإليه أشار بقوله (وبالملك أولى من اليد) يعني من أسباب ترجيح إحدى البينتين على الأُخرى أن أحدهما تشهد بالملك، والأُخرى باليد، والأُولى أولى، للجمع، وعدم التعارض، فلا تعارض حقيقة.نعم قد يناقش في الأُولوية، إذا شهدت بالملك السابق، فتأمّل.

وبسبب الملك أولى من التصرّف.

---

قال في شرح الشرائع: المسألة مفروضة فيا إذا كان المدّعى في يد ثالث، أمّا إذا كان في يد أحدهما وقامت بينتان مختلفتا التأريخ، فإن كانت بينة الداخل أسبق تأريخاً، فهو المقدّم لا محالة.وإن كانت بينة الآخر أسبق تأريخاً، فإن لم نجعل سبق التأريخ مرجحاً فكذلك يقدّم الداخل، وإن جعلناه مرجحاً، ففي ترجيح أيهما وعدمه، أوجه: أحدها ترجيح اليد، لأنّ البينتين تتساويان في إثبات الملك في الحال، فتتساقطان فيه، وتبقى من أحد الطرفين اليدُ، ومن الآخر إثبات السبق، واليد أقوى من الشهادة على الملك السابق، ولهذه يزال بها الخ.

ولا يخفى أن وجه فرض المسألة فيا ذكره غير ظاهر.

وكذا وجه تقديم بينة الداخل على تقدير كون تأريخه أسبق لامحالة إلّا على ماقلناه.

وكذا وجه تقديمه أيضاً على تقدير سبق تأريخ الخارج، على تقدير عدم جعل سبق التأريخ مرجّحا وكذا الأوجُه.

وكذا تقديم اليد مع ماتقدّم من ترجيح بينة الخارج.

وبالجملة، هذا كله على ذلك القول غير ظاهر. نعم قد يظهر على غيره كما قلناه، فتأمّل.

وتقديم اليد أيضاً على الشهادة بالملك السابق ممّا يناقش،إذ اليد أعم، فلا تنافي الملك السابق، بل لا تنافي الملك الآن لغير ذي اليد، للاستصحاب، فتأمّل.

وقد ترجّح في الشرائع أيضاً كالمتن ترجيح شهادة الملك المطلق على شهادة اليد مطلقاً، سواء تقدّم تأريخ شهادة اليد، بأن كان منذ سنة، وتأريخ الملك منذ ستّة أشهر، فتأمّل.

**قوله: «وبسبب الملك أولى من التصرّف»**. يعني من الأسباب المرجّحة للبينات، كون احداهما تشهد بالملك وسببه -مثل كون الشيء الفلاني نتج في

ولو شهدت بملكيّته في الأمس لم تُسمع حتى يقول: وهو في ملكه في الحال،أولا أعلم زواله. ولو قال:لاأدري زال أم لا، لم يقبل. أمّا لو قال: هو ملكه بالأمس اشتراه من المدّعي عليه،أو اقر له به، أو غصبه من المدّعي، أو استأجر منه، قُبل. ولو شهدت بالإقرار الماضي ثبت، وإن لم يتعرّض للملك في الحال. ولو قال المدّعى عليه:كان ملكك بالأمس، انتزع من يده.

---

ملكه، أو اشتراه من فلان- وتشهد أخرى بأني رأيت فلاناً يتصرّف فيه تصرف الملاك-مثل الركوب والحمل في الدابّة، والبناء والهدم في الدار، والرهن والبيع ونحو ذلك- قدّمت الأولى، لأنها صريحة في المطلوب والمدّعى والمشهود له، بخلاف الثانية، فإن التصرّف أعم، لجواز وقوعه من الوكيل وغيره.

ولا يخفى أن هذا الدليل، يدلّ على تقديم بينة الملك المطلق من غير ذكر السبب، على بينة التصرف،وذلك غير بعيد. ولكن تقييدهم بالسبب مشعر بعدم ذلك، فتأمّل.

**قوله: «ولو شهدت الخ»**. يعني لم تُسمع الشهادة بالملك القديم والسابق، مثل أن يقول البينة: الشيء الفلاني كان في الأمس ملك المدّعي، ولم يترتب عليه الأثر المطلوب، إلّا أن يقول:هو ملكه الآن والحال، أو يضمّ إليه قوله: (ولا أعلم زواله إلى الآن)، إذ مجرد كونه، كان له قبل هذا الوقت، لاينافي كونه لغيره الآن؛ لأنه يجوز أن يعلم أنه ليس له، فكيف يكون شاهداً، أنه له، فالشهادة لا تُثبت كونه لمن يشهد له. ولا عدم علم الشاهد بأنه ليس له، فكيف يحكم بها له؟

بخلاف ما إذا قال: الآن، أو قال: (لا أعلم زواله)، فإنه وإن لم يثبت الملك الآن، ولم يجزم به، ولكن يعلم منه عدم علمه بالزوال،فبحكم الاستصحاب،

.............................................................................

يحكم أنه له حتى يثبت خلافه، كما إذا أقرّ المدّعي بأنه كان له، يحكم عليه بأنه يسلّم إليه، أو يثبت الانتقال.

فالفرق بين الضمّ وغيره، أن مع عدمه يجوز علم الشاهد بالزوال، ومعه لا.

فالاستصحاب هنا أولى، فإن الحكم بشهادة شخص على شيء، مع احتمال الجزم منه بعدمه، بعيد جداً، بل مع الانضمام أيضاً بعيد، إلّا أنه جّوز ذلك للضرورة، وللقياس على الإقرار، فإن الشهادة بمنزلة الإقرار، فلو أقرّبأنه له يحكم عليه حتى يثبت خلافه، فكذا بالبيّنة، وفيه تأمّل.

ولأنه لو لم يعتبر هذا المقدار، فقليلاً مايثبت بالبينة أمر، إذ فرضُ علمها بعدم الزوال والتغيير سيا بعد مدة، بعيد جداً.

وكأنه إجماعيّ، وإلّا لكان القدح في ذلك أيضاً ممكناً.

وأما الفرق بين (لا أعلم زواله)، وبين (لاأدري أزال أم لا) -حتى يقبل مع الأول، ولا يقبل مع الثاني- هو الترديد والشكّ الصريح في الثاني دون الأول، وإن كان مآلهما واحداً.

فإن معنى قوله: (لا أعلم زواله)، أنه لم أعلم أنه زال أم لا، وهو بعينه معنى (لا أدري زال أم لا) فكأن المبالغة في احتراز البينة عن العبارة الدالة على الشك والترديد وإيجاب التعين والجزم، صار سبباً لذلك، وإلّا فالفرق المعنوي الموجب لقبول الأول دون الثاني، غير ظاهر.

ويمكن الفرق بأن (لا أعلم زواله)، يحتمل أن يعلم عدم زواله، فيكون جازماً بالملكية بالفعل، بخلاف (لا أدري، زال أم لا)، فإنه لايحتمل العلم بعدم الزوال.

وبالجملة لو لم يكن إجماع، أو دليل آخر على قبول ذا دون ذي، يصير الفتوى به مشكلاً، فتأمّل.

**ولو شهد أنه كان في يده بالأمس، ثبت اليد وانتزعت من يد الخصم على إشكال.**

هذا إذا لم يبين الشاهد السبب، ولا عدم ملكية اليد. أما لو بيّن سببه ـمثل أن قال الشاهد: كان المدّعى هوملك المدّعي بالأمس، اشتراه من المدّعى عليه. أو أقرّ المدّعى عليه للمدّعي بالمدّعى. أو بين عدم الملكية باليد، مثل أن قال: غصب المدّعى عليه المدّعىٰ من المدّعي، أو استأجره منه ـقبل هذا القول من الشاهدين، ويترتب عليه الأثر المطلوب من الشهادة، ولا يحتاج إلى ضم قوله: (الآن)، ولا (لا أعلم زواله)، بل لو كان المدّعى بيده، يزيل يده عنه حينئذٍ لبيان السبب، أو عدم ملكيّة يده.

وهو في الثاني ظاهر، وفي الأول تأمّل.

وكذا لو شهد الشهود بإقرار المدّعى عليه في الزمان الماضي مثل الأمس، ولم يتعرّض لملكية الآن، بل للملك أصلاً، ثبت الإقرار بالشهادة، ولم يحتج إلى الضميمة، كما لو بيّن سبب الملك مثل الشراء كما مرّ، لأنه إذا ثبت الإقرار، يحكم عليه بإقراره، كما إذا أقرّ عند الحاكم بانه ملك المدّعي من قبل مثل الأمس، يحكم بانتزاعه منه والتسليم إلى المدّعي، حتى يثبت خلافه.

فعلم من هذا، الفرق بين الإقرار والبينة، فإن الأول يكفي للثبوت عند الحاكم، وإن كان الإقرار الثابت هو الماضي والقديم، بخلاف الثاني فإنه لابد من الضميمة، فتأمّل في ذلك، فإنه غير واضح الدليل، إلّا أن يكون إجماعاً.

**قوله: «ولو شهد أنه كان الخ»**. لو شهد الشهود بأن المدّعىٰ كان قديماً مثل الأمس بيد المدّعي، وهو الآن بيد المدّعى عليه هل يثبت بها اليد السابق، فيحكم الحاكم بانتزاعه منه وتسليمه إلى المدّعي، فيحكم بكونه ملكاً له، إذ اليد دليل الملك، أم لا بل يرجّح اليد بالفعل على اليد السابق.

فيه إشكال، يفهم من المتن الميل إلى الأول لأن اليد مثل الملك ودليله،

**ولو ادّعى ملكيّة الدابّة منذ مدة، فدلّ سِنّها على أقلّ قطعاً أو ظاهراً، سقطت بيّنته.**

---

والملك القديم يقدّم على اليد بالفعل،فكذا اليد القديم، تقدّم على اليد الحادث والفعل.

وقد عرفت مافيه، على أن هناك إنما يثبت بقوله: (مازال)، أو (لاأعلم زواله)، وقد علم الزوال هنا بالمشاهدة.

ولأن اليد دليل الملك، وقد ثبت ذلك بالشهود، فيثبت الملك السابق، وبحكم الاستصحاب ثبت الملك بالفعل فينتزع منه.

فيه أنه إنما ثبت الملك باليد لو لم يعلم خلافه ولم يعارضه،وهنا قد عارضه اليد بالفعل، وذلك يمنع من حكم الاستصحاب بالملك السابق، فإن الدليل بالفعل أولى من الدليل السابق واستصحابه في الدلالة على ثبوت المدلول (المطلوب ـ خ)، وهو ظاهر.

وبالجملة اليد دليل الملك السابق، واليد بالفعل دليل الملك بالفعل، ولا شكّ أن الثاني أولى، ولأنه يمكن الجمع بينهما مع القول بالدلالة، فإنه قد يكون أولاً ملكاً للمدّعي ثم انتقل إلى الثاني فلا تعارض حقيقة، وهو ظاهر وقد مرّ مثله في تقديم الملك السابق على الحادث.

**قوله: «ولو ادّعى الخ»**. لو ادّعى شخص أمراً مع قرينة يقينية، أو ظاهرة دالّة على كذبه في ذلك ردّت دعواه ولم تُسمع بينته، مثل أن هذه الدابة منذ سنتين أنتجت، أو كانت عندي، وقد علم من سنّها وغيره أن عمرها أقلّ من ذلك يقيناً، أو ظناً ـ يعني أن أكثر أمثال هذه الدابة لم يكن عمرها السنتين مثلاً ـ الحكم في الأول ظاهر.

وأما الثاني ففيه إشكال، إذ مجرد الظن والأكثرية لم يصر سبباً لتكذيب المدّعي وعدم سماع شهوده، فإن الجمع مهما أمكن وعدم الحمل على الكذب

ولو ادّعى رقّية مجهول النسب الصغير الذي في يده، حكم له، فلو بلغ وأنكر أُحلف.

ولو كان كبيراً فأنكر أُحلف وحكم بالحرّية.

---

واجب، فكيف يحكم بمجرد الظنّ هنا بتكذيب المدّعي والشهود العدول المقبول شهادتهم في أمر غير معلوم الكذب، بل مظنون وممكن، فتأمّل.

ولا شكّ أنهم يسمعون الدعوى البعيدة والتي يظنّ خلافها، مثل دعوى الجارية المخدّرة بأنها ليست بجارية، بل حرّة كما سيجيء، فتأمّل.

**قوله: «ولو ادّعى رقّية مجهول النسب الخ».** يعني إذا كان تحت يد شخص إنسانٌ صغير دون البلوغ وادّعى رقّيته ـ والصغير مجهول النسب أي لم يكن نسبه مشهوراً بالاستفاضة الدالّة بالحرّية، أي لم يثبت شرعاً كونه حرّاً ـ حكم له بذلك، وسمع منه، فيجوز استخدامه بإذنه، وشراؤه منه كسائر المماليك.

وإذا بلغ وأنكر ذلك، فإن كان للمدّعي شهود ثبت ذلك، وإلّا فله عليه أن يحلفه بأنه ليس برقّه.

والظاهر أنه لايكفيه الحلف على نفي العلم، اذ قد يكون رقاً شرعاً، ولم يعرف هو ذلك، فلابدّ من اليمين البتّة على نفي كونه رقاً له.

وذلك ممكن: بأن يثبت عنده بالشياع المفيد للعلم بأنه ولد فلان وفلانة الحرّين، فله أن يحلف، فإن حلف حكم بأنه حرّ، وإن نكل فكسائر المدّعى عليهم.

وإن كان الذي تحت اليد وادّعى رقّيته، وجهل نسبه، كبر مجنوناً فيحتمل كونه مثل الصغير في ذلك كله، فسمع دعواه ويحلف بعد الإفاقة بأنه ليس بمملوك.

وإن كان بالغاً عاقلاً، فإن أقرّ على نفسه بالرقية التي ادّعيت، حكم عليه بها، لـ(إقرار العقلاء على انفسهم جائز) ولغيره.

وإن أنكر ذلك، فان كان للمدّعي بينة على ذلك، وإلّا له عليه يمين، فإن حلف حكم بحرّيته، وإلّا فثل المدّعى عليه الناكل.

ولو سكت جاز ابتياعه وإن لم يقرّ على إشكال.

ولوادّعاه اثنان، فاعترف لهما قضي عليه، وإن اعترف لأحدهما حكم له.

---

وإن سكت ولم يتكلم، فهل يحكم بها عليه، ويجوزشراؤه وغيره مثل من أقرّ بها، أم لا؟ فيه إشكال.

من أن الأصل في الإنسان الحرية، حتى يثبت الرقيّة بإقراره أو بالبينة ونحو ذلك، ولم يثبت شيء إذ سكوته أعمّ من الإقرار، فإنه يجتمع مع الإنكار أيضاً، وهو ظاهر.

وبالجملة قد تعارض الأصل والظاهر، فإن الظاهر من حال المسلم أن لايدّعي رقيّة حرّ ويستخدمه ويتصرّف فيه بذلك الوجه، وسكوته أيضاً قرينة ظاهرة على ذلك، فإن البالغ العاقل إذا عرف أن أحداً يدعي رقّيته، ويريد بيعه لايقرّ (على-خ) ذلك عادة، إلاّ أن يكون كذلك.

نعم قد يتصوّر ذلك لمانع مثل خوف وغير ذلك، ولكن ذلك بعيد ونادر، لم يلتفت في الشرع إلى مثله. فظاهر كلامهم أنه يحكم برقّيته، بمعنى جواز شرائه واستعماله مثل سائر المماليك، ولكن هو باقٍ على حجته، بمعنى أنّ له أن يدّعي بعد ذلك الحرّية، ويسمع ذلك منه، سواء أظهر لسكوته وجهاً أم لا، وليس سكوته مثل إقراره حتى لايسمع بعد ذلك إنكاره، وهو ظاهر.

**قوله: «ولو ادّعاه اثنان الخ».** أي لو ادّعى كل واحد من شخصين رقيّة انسان؛ فإن كان طفلاً أو مجنوناً، فهو مثل مالو ادّعى مالاً غيره، وقد مرّ مفصلاً.

وإن كان بالغاً عاقلاً، فإن أنكرهما، فهو كالمال، فكلّ من له بينة، فله.

وإن كان لهما بينة، فمع الترجيح، فهو لمن له رجحان، ومع التساوي يحكم بأنه لهما، منصفاً مع التشبّث بعد التحالف عندهم.

ويمكن القرعة وحلف صاحبها، فالتسليم إليه، ومع نكول أحدهما للآخر،

ولو تداعيا ثوبين في يد كلّ واحد منهما أحدهما، وأقاما بيّنة، حكم لكلّ منهما بما في يد الآخر.

ومع نكولهما يكون لهما منصفاً.

وكذا مع عدم تشبّث أحدهما. ومع تشبّث أحدهما دون الآخر، فالحكم مبنيّ على تقديم بينة الداخل أو الخارج كما في غير الإنسان.

وإن اعترف فإن كان لهما، حكم عليه بها لهما، فيكون منصّفا، هذا مع عدم الترجيح، ومعه يحتمل رجحان جانبه.

وإن كان لأحدهما بينة بأنه له دون الآخر، فيمكن أن يرجّح جانبه أيضاً، لأن البينة حجة شرعية، لايعارضها اعترافه، مع أن اعترافه أنه لهما ـ كما هو مدّعاهما ـ غير معقول، نعم وهو معقول إن كان المراد أنه مشترك بينهما.

وإن اعترف أنه لأحدهما دون الآخر، حكم له بها، لقبول إقرار العقلاء لأنفسهم، وعدم مايوجب كونه للآخر. نعم له عليه يمين.

**قوله: «ولو تداعيا الخ»**. لو ادّعى كلّ واحد من شخصين كلّ واحد من الثوبين اللّذين أحدهما في يده والآخر في يد صاحبه. فكلّ واحد مدّعٍ ومنكر، فإن أقام كل واحد بيّنة متساوية على مطلوبه، حكم له بما في يد الآخر، بناء على ترجيح بيّنة الخارج، وبما في يده بناء على ترجيح الداخل. وبالجملة الحكم فرع تلك المسألة.

وإن لم يكن لأحدهما بينة، يحلف للآخر بنفي مافي يده لصاحبه، ويحكم له بما في يده. وإن كان لأحدهما بينة فقط، يحكم له بهما جميعاً، الذي في يد صاحبه للبينة، والذي في يده، لأنه في يده، ولم يكن لصاحبه بينة، فيتم في يده، ويؤكده (البينة)(١).

(١) لعله إشارة إلى قوله عليه السلام: (البينة للمدّعي واليمين على المدّعى عليه).

**ولو أقام بيّنة بعين في يد غيره، انتزعت له. فإن أقام الذي كانت في يده بينة أنها له، لم يحكم له على رأي.**

**أما لو ادّعى ملكاً لاحقاً، فالوجه القضاء له.**

---

والظاهر أنه مع ذلك يحلف لدفع صاحبه عما في يده، لأن اليمين على المدّعى عليه.

**قوله: «ولو أقام بينة الخ».** إذا ادّعى زيد مثلاً على عمرو عيناً في يده، وأقام البينة حكم له بها قطعاً فانها حجة شرعية من غير معارض، فانتزعت من يد عمرو له، وتسلّم إليه. فإن أقام عمرو البينة بأنها كانت له، قبل أن ينتزع عنه، لم يحكم على رأي المصنف، له بها، فإنه ذواليد، نظراً إلى أنه يدّعي أنه كانت له قبل الأخذ منه، وأن الأخذ منه ظلم، فكأنها في يده ويدّعيها، ويقيم عليها البينة.

ولأنه إذا كان خارجاً، يصير جعل المدّعى عليه بعينه خارجاً، وانتزاع العين من المدّعي سهلاً بأن لا يأتي بالبينة حتى يحكم الشارع بالانتزاع، وانتزعت منه، ثم يأتي بالبينة، وهكذا. وقد ثبت عنده أن بينة الداخل لم تسمع، ويحكم للخارج عند التعارض، وقد تعارضت البينتان، الأُولى التي حكم بشهادتها لزيد، وبينة عمرو الثانية.

وفيه تأمّل، فإنه الآن خارج وغير ذي اليد، فإن الحاكم إذا نزع العين من يده وأعطاها لزيد، فصار زيد هو ذا اليد فتأمّل فيه.

على أنك قد عرفت ما في الحكم للخارج، وأن ليس مذهبه الحكم للخارج مطلقاً، بل إن شهدتا بالملك المطلق، أو بالسبب، ويمكن فرضهما هنا أيضاً كذلك، فتأمّل.

وإن ادّعى ملكاً لاحقاً، بأنه قال صار ملكه بعد أن أُخذ منه، وأقام عليه البينة، فالوجه عند المصنف، القضاء والحكم لعمرو؛ لأنه حينئذٍ خارج لامحالة، فلا مانع من سماع دعواه وبينته، فهو مثل أن يدّعي على شخص ابتداءً عيناً وأقام

ولو تداعى الزوجان متاع البيت، حكم لذي البينة، فإن فقدت، حلف كلّ لصاحبه وحكم لهما، سواء كانت الدار لهما أو لأحدهما، وسواء كانت الزوجية باقية أو لا على رأي، وحكم للرجل بما يصلح له، وللمرأة بما يصلح لها، ويقسم (يصلح ـ خ ل) بينهما مايصلح لهما على رأي.

---

عليه البينة.

ولأن الظاهر حينئذٍ أن لا تعارض بين البيّنتين، فإن البينة الثانية تشهد بأنها ملك عمرو بعد الانتزاع، فيحتمل أن صارت له بعد أن كانت لزيد. فكون الوجه الآخر الضعيف الذي أشار إليه المصنف بقوله (فالوجه القضاء) عدم القضاء لعمرو، والقضاء لزيد ـ بناءً على القول بتقديم بينة الداخل ـ، ضعيف.

وكذا بناءً على أن البينة كالإقرار، فإذا أقرّبأن العين لزيد لم تسمع دعواه ولا بينته بأنه بعد زمان الإقرار لي، مالم يقل: تلقّيتها منه وانتقلت منه إليّ، فإن الإقرار مسموع في المستقبل وموجب للإلزام بملكية المقرّ له بعد ذلك أيضاً، فإذا أقرّ أنّ هذا لزيد، لم يقدر أن يقول: لي، إذالبينة مثل الإقرار،فإذا شهدت البينة بأنها لزيد لم تسمع دعوى المدّعى عليه ولا بينته بأنه لعمرو.

وهذا أضعف، فإن البينة لا توجب ملكية المدّعي دائماً،وهوظاهر. ولا يلزم عدم انتقال مال إلى شخص بعد أن يثبت بها لغيره.

ولكن هذا إذا لم يقل المدّعي ثانياً:إنها انتقلت إليّ من زيد وتلقّيتها منه، وإلّا تقبل دعواه وبينته قطعاً، وإن أطلق ولم يقيّد بالسبق ولا باللاحق، وبالتأخير.

**قوله: «ولو تداعى الزوجان الخ».** إذا تداعى الزوجان، أو ورثتهما، أو ورثة أحدهما، والآخر، متاع البيت الذي تحت يدهما وتصرّفهما منه بحسب الظاهر من غير اختصاص أحدهما، ففيه أقوال، للأخبار والاعتبار.

..................................................................

(أحدها): حكمه حكم سائر الدعاوى، فحكم لذي البينة منهم.فإن فقدت البينة حلف كلّ واحد لصاحبه، ويكون المدّعى بينهما نصفين مطلقاً: سواء كان المدّعى مايختص بالرجل، أو بالمرأة، أو مايصلح بينهما. وسواء كانت الدار والبيت اللتين فيهما المتاع لهما، أو لأحدهما، أو لثالث. وسواء كانت الزوجية باقية، أو زائلة، بالطلاق، أو الموت. وسواء كانت يدهما عليه تحقيقاً، أو تقديراً، على رأي المصنف هنا، وجماعة.وأشار بالتعميمات إلى خلاف بعض العامّة في ذلك والفرق بين المذكورات.

والدليل عليه أنه مقتضى الاصل، والقوانين الممهّدة في سائر الدعاوى، فحكمه حكمه، من غير فرق، ولم يثبت الروايات بحيث توجب الخروج عنه.

وذهب جمع آخر، إلى أنه يحكم للرجل مايصلح له فقط، مثل السيف والدرع وسائر الأسلحة والعمامة، ومايصلح للمرأة فقط ـ مثل الحليّ والمقنعة وثياب النساء ـ يحكم لها به، وما يصلح لهما يقسّم كما في سائر الدعاوى، قضاءً للعرف والظاهر.

ويؤيده حديث رفاعة النخّاس، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا طلّق الرجل امرأته (وفي بيتها متاع ـ يب) فادّعت أن المتاع لها، وادّعى الرجل أن المتاع له كان له ما للرجال، ولها ماللنساء(١)»هكذا في التهذيب وغيره. وفي الاستبصار زاد في أوله قال: إذا طلّق الرجل امرأته وفي بيتها متاع، فلها مايكون للنساء،وما يكون للرجال والنساء قسم بينهما نصفين. قال: وإذاطلّق الرجل المرأة فادّعت أن المتاع لها، وادعى الرجل أن المتاع له كان له ماللرجال ولها ماللنساء(٢).

---

(١) الوسائل: كتاب الفرائض والمواريث: باب٨ من أبواب ميراث الأزواج،حديث٤ ج١٧ ص٥٢٥.

(٢) سنده كما في التهذيب هكذا: محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد ابن الحسين، عن الحسن بن مسكين،عن رفاعة النخّاس.

وهذه وإن لم تكن صريحة في المطلوب، فلا شكّ أنها ظاهرة فيه.

قيل: هي صحيحة، ولكن لي فيه تأمّل، لوجود الحسن بن مسكين.

وكذا مضمرة سماعة قال: سألته عن الرجل يموت، ماله من متاع البيت؟ قال: السيف والسلاح والرحل وثياب جلده(١).

وفي رواية إسحاق وعبدالرحمان أيضاً ـ نقل قضاء ابن أبي ليلى، بأنه حكم مرّة بقول إبراهيم النخعي ـ ما كان من متاع الرجل فللرجل، إلى قوله: إلّا أنه قال: الّا المرأة فانه من متاع الرجل.

والرأي الآخر ـ وهو مختار كتابي الأخبار ـ أنه للمرأة، لما في صحيحة عبدالرحمان بن الحجّاج ـ بعد نقله أربعة أقوال لابن أبي ليلى ـ فقال أبوعبدالله عليه السلام: القضاء الأخير، وإن كان رجع عنه المتاع متاع المرأة إلّا ان يقيم الرجل البينة. قد علم مَن بين لابتيها، (يعني بين جبلَي منى) أن المرأة تزفّ إلى بيت زوجها بمتاع، ونحن يومئذٍ بمنى(٢).

وفي اُخرى له أيضاً نقل أقوال ابن أبي ليلى، قال: فقال لي: على أيّ شيء هو اليوم؟ قلت: رجع، إلى أن جعل البيت للرجل. ثمّ سألت عن ذلك فقلت ماتقول فيه أنت؟ قال: القول الذي أخبرتني أنك شهدته منه، وإن كان قد رجع عنه. قلت له:يكون المتاع للمرأة؟ فقال: لو سألت مَن بين لابتيها يعني الجبلين، ونحن يومئذٍ بمكّة لأخبروك أن الجهاز والمتاع يُهدى علانية من بيت المرأة إلى بيت الرجل، فيعطى الذي جاءت به، وهو المدّعى، فإن زعم أنه أحدث فيه شيئاً فليأت بالبينة(٣).

(١) الوسائل: كتاب الفرائض والمواريث: باب٨ من أبواب ميراث الأزواج حديث٢.

(٢) و (٣) الوسائل: كتاب الفرائض والمواريث، باب٨ من أبواب ميراث الأزواج، حديث١ والحديث طويل ومنقول بالمعنى فراجع ج١٧ ص٥٢٣.

..........................................................................................

ويحتمل قول آخر ـ وهو مختار المختلف والشرح والمحقق الثاني والشهيد الثاني ـ وهو أنه مع عدم البينة، إن كان هناك عرفٌ يدل على تخصيص كلّ واحد بشيء، فهو المعتمد، وإلّا فهو بينهما نصفان كسائر الدعاوى، بل هو يرجع إلى المذهب الثاني الذي هو مقتضى صحيحة رفاعة.

وبه يجمع بين الأخبار، فتُحمل صحيحة رفاعة على اقتضاء العرف اختصاص كلّ بما له، وصحيحتي ابن الحجّاج على اقتضاء العرف، بأنّ المتاع هو متاع المرأة جاءت من أبيها جهازاً إلى بيت الزوج.

ويؤيده قوله (قد علم مَن بين لابتيها) في الأُولى. وقوله (لو سألت مَن بين لابتيها الى اخره) في الثانية. وما ليس هناك عرف وقرينة أصلاً تدلّ على الاختصاص، فهو متاع مشترك بين ذي اليدين من غير اختصاص، فيتحالفان فيقتسمان (فيقسمان ـ خ). وكذا مع عدم التحالف.

ومع نكول أحدهما دون الآخر فهو للحالف، وكذا مع البينتين المتعارضتين.

وينبغي مع وجود المرجّح أن يحكم له، ومع عدمه والتعارض يقرع ويحلف صاحبها.

وبالجملة بعد فقد ما يدلّ على الاختصاص ـ مثل البواري والصحون (الصحوف ـ خ) وظروف الماء من الحبوب والشربات والجِراب(١) (الجرّات ـ خ)(٢) في مثل هذه البلاد ـ فإن العرف قاضٍ بأنه من مال الرجل. بل نفس الدار حكمه حكم سائر الدعاوى، ومع وجوده يحكم لصاحب الاختصاص به للعلم الحاصل به من العرف العام أو الخاص، أو غيره، فتأمّل.

---

(١) بالكسر: وعاء من إهاب شاة يوعى فيه الحبّ والدقيق ونحوهما (مجمع البحرين).

(٢) الجرّة بالفتح والتشديد: إناء معروف من خزف، والجمع جرار، مثل كلبة وكلاب، وجرّات وجَرَر مثل ثمرة وثمرات وثمر (مجمع البحرين).

## الفصل الثاني: في العقود

لو ادّعى أنه استأجر الدار بعشرة، وادّعى المؤجر أنه آجره بعشرين واتّحد الوقت، فالقول قول المستأجر مع يمينه. فإن أقاما بيّنة، حكم ببيّنة المؤجرعلى رأي وبالقرعة على رأي للتعارض.

## الفصل الثاني: في العقود

**قوله: «لو ادّعى أنه استأجر الخ»**. إذا اتّفق المؤجر والمستأجر في أصل الإجارة والعين المؤجرة مثل الدار المعينة، واختلفا في الأُجرة فقال المؤجر:آجرتك بعشرين درهماً،مثلاً، وقال المستأجر: بل استأجرت بعشرة، واتّفقا في وقت الإجارة أيضاً، مثل كونه أول يوم من شهر رمضان مثلاً، ولم يكن لأحدهما بينة فهنا احتمالات وأقوال:

أظهرها ـ وهو مختار المصنف-أن القول قول المستأجر، فإنه منكر للزيادة، والمؤجر يدّعيها، فينهض عليه دليل: (اليمين على من أنكر) مثل سائر الدعاوى، وهو ظاهر.والظاهر عدم الفرق في ذلك بين مدة الإجارة وعدمه.

وقيل بالتحالف حينئذٍ،لأن كلّ واحد منكر ومدّعٍ، فيحلف الأول بأنه ما آجرها بعشرة، والثاني يحلف بأنه مااستأجرها بعشرين، فتنفسخ إن لم تنقض المدة، ويرجع بأُجرة المثل، مثل ماانتفع.

وهو بعيد، فإن اصل الإجارة متّفق عليه، بل ثبوت العشرة أيضاً، وانما الخلاف في الزائد فلا مجال للتحالف، فتأمّل.

وقيل بالقرعة، لأنه مشكل، وكل أمر مشكل فيه القرعة(١). وادُّعي ظهور المقدّمتين.

---

(١) عوالي اللئالي: ج٢ ص ١١٧.

ولو تقدّم تأريخ احدهما بطلت الأخرى.

ولو قال: استأجرت الدار بعشرة، فقال: بل آجرتك البيت بها،

---

وفي الأولى منع ظاهر، فإنه لا إشكال لما تقدّم من ظهور وجه تقديم قول المستأجر.

وقيل بالفرق بين انقضاء مدة الإجارة وعدمه، فتأمّل. فتردّد (فردّد ـ خ) بين القرعة وبين تقديم المستأجر اذا كان بعده، وإن كان قبله يتحالفان.

وان كان معهما بينة فمع وجود المرجّح، يرجّح ذو الترجيح، مثل كون تأريخ إحداهما مقدّماً على الأخرى، ومع عدمه يحتمل تقديم بينة المؤجر كما اختاره المصنف، لأنه المدّعي وبينته مقدمة، للحديث المستفيض، وهو ظاهر على القول بتقديم الخارج.

ويحتمل تقديم بينة المستأجر، لأنه المنكر، فهو الداخل، فيقدّم بناءً على تقديم بينة الداخل، ولأن البينتين تعارضتا فتساقطتا. ووقوع الإجارة متّفق عليه وزيادة الأجرة مختلف فيها، والأصل عدمها، فينتفي به.

وقيل بالقرعة، ويؤيده الأخبار المتقدّمة الدالّة على القرعة مع تعارض البينة(١).

ويحتمل التحالف أيضاً، إذ بعد إسقاط البينة بالتعارض، تصير الصورة مثل عدم البينة، فيجيء التحالف المتقدّم هنا، وفي هذا أيضاً لا يتفاوت الأمر بين انقضاء المدّة، وعدمه.

وإن كان لأحدهما بينة دون الآخر فالحكم لذي البينة مطلقاً، لأن كلّ واحد منهما مدّع في الجملة، فتنهض البينة على المدّعي، فتأمّل.

**قوله: «ولو قال: استأجرت الخ»**. إذا اتّفقا على الإجارة والأجرة ومدّتها

---

(١) راجع الوسائل باب ١٢ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٨١.

**واتّفق التأريخ، أُقرع سواء أقاما بينة، أو لا. ولو تقدّم تأريخ البيت حكم بإجارته بأُجرته، وبإجارة الدار بالنسبة من الأُجرة.**

واختلفا في العين المؤجرة، مثل أن قال المؤجر: آجرتك هذا البيت من هذه الدار، بعشرة، وقال المستأجر: آجرتني هذه الدار كلّها بها فمع الاتفاق في التأريخ، حكم المصنف بالقرعة،سواء عدما البينة، أو وجداها، لأنه أمر مشكل، وكلّ مشكل له القرعة ومع البينة لأحدهما، يقدّم.

ولو تقدّم تأريخ عقد إجارة البيت، حكم بإجارة البيت بالعشرة المسمّاة، وحكم بإجارة الدار أيضاً، ولكن بالنسبة، بمعنى أنه إذا كانت أُجرة هذه الدار كلّها عشرة، كم يكون أُجرة هذا البيت الذي وقع عليه الإجارة من قبل؟ فتسقط حصته من العشرة المسمّاة، ويكون باقي الدار بالباقي من العشرة، التي هي أُجرة الدار المسمّاة، لأن البيت صار للمستأجر بأجرة أُخرى قبل هذه، فكأنه آجر داراً فيها بيت لغيره فتسقط أُجرته فتُقسط الأُجرة على الكلّ، وتسقط حصته، والباقي يكون له. وإذا كانت إجارة الدارمقدّمة تكون إجارة البيت فاسدة، فلا أُجرة ولا إجارة له، وهو ظاهر. هذا تحرير المتن.

وقيل بالقرعة حين تساوي التأريخ مع إقامة البينة من الجانبين.

كأنه لما تقدم من أنه أمر مشكل، ومن القرعة في الروايات، مع تعارض البينات، فتذكّر.

وبالتحالف مع عدمها، لما مرّت من أن كل واحد منهما مدّع ومنكر،فيدّعي مدّع إجارة الدار ولا بينة له، فيحلف خصمه أنه ما آجرها، وذلك لاينافي أن له عليه دعوى في غير ذلك، ويدّعي عليه إجارة البيت بذلك، فينكر، فيحلف هو فيحكم بالفسخ وبطلان الإجارتين، ومع استيفاء المنفعة يحكمون بأُجرة المثل.

ويمكن أن يقال: التحالف هنا مع عدم البينة أصلا، غير بعيد، فإن كلّ واحد مدّع،وإذا كان كذلك، فهو مؤيد لاحتمال آخر وهو تقديم مدّعي إجارة

ولو ادّعى كلٌّ منهما الشراء من المتشبّث وإيفاء الثمن، وأقاما بينة، حكم للسابق. ولو اتّفقا حكم للأعدل، فالأزيد، وإلّا فمن تخرجه القرعة مع يمينه. ولا يقبل قول البائع لأحدهما، ويعيد الثمن على الآخر.

---

الدار مع تعارض بينتها وعدم الرجحان، ومعه يقدّم الراجح كما مرّ، بناءً على القول بتقديم الخارج والمدّعي. فإنه لاشكّ أنه مدّعٍ لإجارة الدار، وله بينة.

وغاية مايمكن، ان يكون للمالك المنكر ايضاً هنا بينة على عدم ذلك،من جهة أن له بينة على إجارة البيت في وقت إجارة الدار بعينه، وهما لايجتمعان فهو مثل أن يدعي مدّعٍ عيناً لنفسه وأقام بها البينة وأقام المالك بينة بأنها له وتعارضت البينتان فيحكم بناءً على القول بتقديم بينة الخارج والمدّعي من غير شكّ، فيكون فيما نحن فيه كذلك.

ولا يمكن هنا تقديم الداخل، بناءً على القول به، فإنه مدّعٍ وخارج.

بل يمكن النقض، بأن يقال: ينبغي أن يقدّم-بناءً على القول بتقديم بينة الخارج المدّعي ـ بينة المالك على إجارة البيت، بعين ماتقدّم.

فالقرعة متّجهة بناءً على الروايات العامّة والخاصة، فيحلف من خرج اسمه بالقرعة، وإن نكل، يحلف الآخر، ومع نكوله أيضاً يمكن بطلان دعواهما معاً كما في صورة التحالف،فيلزم أُجرة المثل مع الاستيفاء، فتأمّل.

قوله: «ولو ادّعى الخ». إذا ادّعى كل من المدّعيين شراء عينٍ من متشبّثها ومتصرّفها، وادّعيا أيضاً إيفاء الثمن وتسليمه إياه، وأقاما كلّ واحد منهما البينة على دعواه، فإن كان تأريخ أحدهما سابقاً، حكم له بها ويرجع الآخر بثمنه من البائع.ولو اتفق تأريخهما حكم للأعدل بينة، ومع تساويهما في العدالة، حكم للأكثر بينة.

وفي هذا الترتيب تأمل قد مرّ، فتذكر.

ومع التساوي في العدد أيضاً يستعمل القرعة، فمن خرج اسمه يحلف،

ولو امتنع الخارج بالقرعة من اليمين، أُحلف الأُخر، وأخذ.

ولو امتنعا قُسمت،ويرجع كلّ بنصف الثمن.

ولكلّ خيار الفسخ، فإذا فسخ أخذ الثمن، وأخذ الآخر العين.

ولو ادّعيا شراء ثالث من كلّ منهما، وأقاما بينة، فإن اعترف لأحدهما، قضي له عليه بالثمن، وإن اعترف لهما قضي بالثمنين. وإن أنكر واختلف التأريخ، أو كان مطلقاً، قضي بالثمنين أيضاً. وإن اتّفق أُقرع، ويقضى للخارج مع يمينه، فإن نكل أُحلف الآخر، وإن نكلا قسم الثمن بينهما.

---

ويحكم له بالعين بعد ذلك، ويرجع الآخر إلى ثمنه بالبائع. ولا يقبل قول البائع لأحدهما بأنه باعه لاغير، لأنه صاحب التهمة.

ولو امتنع ونكل من خرج اسمه بالقرعة، من اليمين أُحلف الآخر، ويأخذ المدّعى بعد اليمين،

ولو نكلا معاً عن اليمين قسّمت العين بينهما نصفين، ويرجع كلّ واحد بنصف الثمن.

ولكلّ منهما خيار الفسخ، للعيب الحاصل بالشركة، فإنها عيب عندهم، فإذا فسخ كلّ واحد منهما أخذ تمام الثمن الذي دفعه إلى البائع، وإذا فسخ أحدهما فقط، أخذ كلٌ ثمنه من البائع، والآخر يأخذ العين بتمام الثمن. ودليل كلّ ذلك ظاهر ممّا تقدّم.

**قوله: «ولو ادّعيا الخ»**. إذا ادّعى اثنان شراء ثالث عيناً معيّنة واحدة من كلّ منهما، يعني قال كلّ منهما:إنه اشتراها منّي، وأقام كلّ واحد منهما بينة على ذلك، فإن اعترف لأحدهما فقط، قضي له عليه بالثمن، وقضي للآخر أيضاً عليه بالثمن، إذا لم يكن لبينة الآخر عليه رجحان بتأريخ ونحوه.وبالجملة اعترافه وإنكاره

ولو ادّعى شراءه من زيد وإقباض الثمن، وادّعى آخر شراءه من عمرو والإقباض، وأقاما بينة متساوية في العدالة والعدد والتأريخ، أُحلف من تخرجه القرعة، وقضي له، فإن نكل أُحلف الآخر، فإن نكلا قسم بينهما، ورجع كلّ على بائعه بنصف الثمن. ولو فسخا صحّ ورجعا بالثمنين، ولو فسخ أحدهما لم يكن للآخر أخذ الجميع.

---

لاينفع ولا يضرّ مع ثبوت البينة المقبولة الغير المرجوحة.

وإن اعترف لهما، قضي لهما عليه بالثمن -أي لكلّ واحد بثمنه-.

وإن أنكر أحدهما أو كليهما، فإن اختلف التأريخ، أو كانا بغير تأريخ بحيث يمكن وقوعه مرتين، قضي بالثمن أيضاً.وان اتّفق التأريخ، ولم يمكن التكرار أُقرع بينهما، فمن خرج اسمه من المدّعين حلف أنه اشتراه منه وأخذ الثمن، وإن نكل حلف الآخر، وإن نكلا قسم الثمن بينهما نصفين.

ومع اعترافه لأحد وإنكاره الآخر، لاشكّ بالقضاء بالثمن للمعترف.

وأما الآخر فإن كان يمكن الاجتماع بينهما -بأن يقع الشراء مرّتين؛ بأن يكونا مطلقين، أو مؤرّخين بتأريخين مختلفين بحيث يجوز التعدّد، وإلّا وقع التعارض بينهما- فيقرع بينهما، فمن خرج اسمه يحلف ويأخذ التمام (تمام الثمن -خ)، ومع النكول يأخذ الآخر، ومع نكوله أيضاً يقسم الثمن بينهما.

وبالجملة لافرق بين إنكارهما، أو إنكار أحدهما،واعترافه وإنكاره لايضرّ ولا ينفع، ولهذا أطلق وقال (أنكر) ولم يقيد بهما، فإن لم يقيا بينة، فلهما إحلافه مع الإنكار،وكذا إن لم يقم احدهما، وهو ظاهر، ولهذا ترك.

**قوله: «ولو ادّعى شراءه الخ».** ولو ادّعى شخص شراء شيء من زيد مثلاً وإقباض الثمن اياه، وادّعى شخص آخر شراء ذلك الشيء بعينه من عمرو وإقباض الثمن (اياه -خ)، فإن كان لأحدهما بينة دون الآخر حكم له به، ولا ينظر

**ولو اقام العبد بيّنة بالعتق، واقام آخر بينة بالشراء واتّحد الزمان، أُقرع. فإن امتنعا من اليمين تحرّر نصفه، والآخر للمدّعي.**

---

إلى إنكار البائع وإقراره. وإن لم يكن لأحدهما بينة، يمكن القرعة وحلف من خرج اسمه، ومع النكول حلف الآخر، ومع نكوله القسمة بينهما.

فإن أقاما البينة، فمع الترجيح بالتأريخ أو العدالة ثمّ العدد يحكم للراجح ومع عدمه يقرع ويحلف صاحبها، ومع نكوله يحلف الآخر، ومع نكولهما يقسم بالسوية، فيأخذ كلّ واحد نصف المبيع بنصف ثمنه ويرجع على بائعه بنصف الآخر، ولهما فسخ البيع، للعيب بالشركة. وسيجيء البحث في كون هذه الشركة عيباً.

ومع الفسخ يرجع كلّ منهما إلى بائعه بتمام الثمن، ولو فسخ أحدهما فقط، رجع نصف المبيع الذي حصته، إلى بائعه، ويأخذ هو تمام ثمنه منه، وليس للآخر أخذ ذلك النصف الآخر فإنه ماثبت له شرعاً إلّا النصف، والنصف الآخر للآخر، وبفسخه يرجع إلى بائعه، وهو ظاهر.

وجه الكلّ ظاهر بعد ظهور ماتقدّم إن شاء الله.

**قوله: «ولو أقام العبد بينة الخ».** إذا ادّعى مملوك أن مولاه أعتقه، وادّعى شخص آخر أنه اشتراه من مولاه، فإن كان لأحدهما بينة قضي له بها، وإن لم يكن لأحدهما بينة وكان بيد المولى، ولم يصدّق أحدهما، يحلف لكلّ واحد يميناً على نفي مدّعاه، فيحلف للعبد أنه ما أعتقه، وللمشتري أنه باعه منه.

فإن صدّق العبد ثبت العتق وحلف للمشتري بعدم قبض الثمن، إن ادّعى عليه به، وعلى نفي البيع إن كان العبد تحت يد المشتري وقبضه أو قلنا أن إقراره بالعتق قبل القبض ليس بفسخ، مثل أن تلف بآفة سماوية، وإلّا فلا يحلف، فانه ينفسخ على تقدير وقوع الشراء بإقراره بالعتق الذي هو متلف للمبيع قبل القبض الموجب للانفساخ.

.........................................................................

وإن صدّق الشراء وأنكر العتق، فللمملوك إحلافه على نفيه،فإنه يحتمل أن يرجع مدّعي الشراء عنه، فينفع إقراره بالعتق،أو يظهر فساد ذلك الشراء بوجه ما، أو يظهر أنه نسي أنه أعتقه وباعه،أو حسب أن وكيله ماأعتقه فباعه فأقرّ بالشراء.وبالجملة النفع في نكوله عن اليمين قد يظهر.

ولكن نقل في شرح الشرائع، انه قيل: (أن ليس معنا (معنى ـ خ) موضع يقرّ لأحد المدّعين ولا يحلف للآخر قولاً واحداً (قول واحد ـ خ) إلّا هذا)فتأمّل.

وإن كان لكلّ واحد بينة، فإن تقدّم تأريخ أحدهما قدّمت، لأنه يحكم حينئذٍ بوقوع كل منهما حذراً عن تكذيب العدلين، فيكون الثاني باطلاً، لوقوعه في غير محله.

وإن كان التأريخ واحداً، فمع الرجحان ينبغي تقديم الراجح، مثل أكثر عدالة وعدداً، ومع التعارض فينبغي القرعة، وتحليف صاحبها، فإن حلف حكم له، وإن نكل وحلف الاخر حكم له، وإن نكلا يكون نصفه معتوقاً ونصفه رقّاً للمدّعي.

ويحتمل ترجيح صاحب القرعة حينئذٍ بغير يمين.

ويحتمل أن يكون مثل اتّفاق التأريخين وإطلاقهما وعدم تأريخهما، وكذا تأريخ أحدهما وإطلاق الأُخرى، لعدم الترجيح، مثل الاتفاق، فتأمّل.

وإن كان المملوك في يد مدّعي الشراء، يحتمل تقديم بيّنته، بناءً على القول بتقديم بينة الداخل، لاجتماع البينة واليد، ونقل عن الشيخ رحمه الله حيث قال: قدّمت بينة المشتري إن كان في يده، لاجتماع البينة واليد.وهو مبنيّ على اصله من تقديم بينة ذي اليد عند التعارض.

وإن كان في يد المالك الأول، أو لم يكن في يد أحدهما تعارضتا، فيطلب الترجيح، ومع انتفائه يقضى بالقرعة مع يمين الخارج، والشيخ رحمه الله حكم باليمين

فإن فسخ عتق أجمع.

احتياطاً، ويفهم منه أن اليمين مع القرعة للاحتياط عنده.

والأقوى اللزوم كغيره، فإن امتنع من اليمين حلف الآخر، فإن امتنعا حكم برقّ نصفه وبحرّية نصفه.

قوله: «**فإن فسخ عتق اجمع**». يعني إذا صار نصف العبد المذكور في المسألة السابقة للمشتري وعتق نصفه للنكول عن الحلف، فللمشتري فسخ العقد لتبعيض الصفقة الذي هو عيب موجب للفسخ، وهو منقول عن الشيخ أيضاً.

فإن فسخ المشتري عتق أجمع، وهو ظاهر إن صدّقه المولى، وإن لم يصدّقه، فوجهه أن له بينة بالعتق على المشتري من غير وجود معارض من جانبه، ولا ينفعه بينة المشتري، لأنه يكذبها هذا مع التكذيب.

وأما إن صدقها، فيمكن أن يقال:عتق أيضاً لأن المعارضة قد ارتفعت، فإن الشراء انتفى، فلا يعارض للعتق.

فتأمّل فيه، فإنه يحتمل عتق النصف فقط، لأنّ الفرض ثبوت البينة بالبيع حين دعوى العتق، فهو بينة الملك وعدم العتق.

هذا غير بعيد على تقدير تقديم الداخل، لا على تقدير تقديم الخارج.

وعلى تقدير عتق النصف في السراية الإشكال المذكور.

ولكن رُدّ كون هذا التبعيض عيباً موجباً للفسخ، بأنه إنما جاء التبعيض من قبله، حيث توجّه اليه اليمين وترك باختياره. وقيل:ليس كذلك، فإن التبعيض إنما جاء من حكم الشارع به بعد قيام البينة بأن البائع أعتقه، وليس على المشتري اليمين لدفع ذلك، فإن اليمين مكروه شرعاً، وتركه والاجتناب مرغوب شرعاً، فلا يكون التبعيض منه.

فالحقّ أنه ان ثبت ان تبعيض الصفقة مطلقاً موجب للفسخ، يثبت هنا ذلك، إلّا ان يثبت بدليل أن هذا غير داخل فيه، ولا دليل، وإلّا فيقال: التبعيض

**وفي السراية إشكال، ينشأ من قيام البينة بمباشرة العتق، ومن الحكم بالعتق قهراً.**

---

الذي ثبت عندهم بإجماع ونحوه ثبوت الفسخ به، هو الذي لم يكن للمشتري فيه مدخل، وهنا ليس كذلك والأصل في البيع بعد الحكم بالصحة، اللزوم حتى يثبت الخروج عنه بدليل.

**قوله: «وفي السراية اشكال».** معناه إن لم يفسخ المشتري، بل أقر معه (بيعه ـ خ) في النصف، استقرّ ملكه على النصف، وله أخذ قيمة النصف الآخر إن أعطاه البائع فإن كان البائع موسراً بحيث يلزمه السراية بعد عتق حصته، ففي السراية هنا إشكال ينشأ من قيام البينة بأنه باشر العتق، وحكم عليه شرعاً بعتق النصف بالمباشرة مع تحقق شرائط السراية التي من لوازم عتق النصف، فيلزمه الحكم بالسراية أيضاً.

ومن أنه من شرائط السراية كون العتق باختياره، وهنا حكم عليه بالعتق قهراً، فلا سراية.

ويمكن أن يقال: الحكم عليه قهراً، لاينافي عتقه اختياراً، فإن من شرطها ثبوت العتق شرعاً اختياراً ومباشرة، لا إقراره به وعدم ثبوته عليه قهراً، وإلّا لو انكر عتق حصته من مملوكه، واثبت عليه ذلك بالبينة الشرعية من غير معارض أصلاً، يلزم عدم السراية، فإنه حكم عليه بعتق الحصة قهراً، وهو ظاهر.

نعم يمكن أن يقال: لا سراية هنا، لأنه إن صح مباشرة العتق المدّعى ـ وهو عتق الكل بالمباشرة ـ لزم ذلك أصالة، وإلّا فلا سراية.

إلّا أن يقال: قد قامت البينة الشرعية بمباشرة عتقه كله وقام المعارض على مباشرته للنصف بلا معارض، وتحقق شرائط السراية، فسرى، فتأمّل.

ومما ذكرناه يندفع مانقل عن الشهيد أنه اعترض أنه لامعنى للسراية، لان الواقع في نفس الأمر، أما الشراء فلا سراية إذ لاعتق أصلاً، وهو ظاهر، وأما العتق

ولو ادّعى شراء ما في يد الغير من آخر، فإن شهدت بيّنته بالملكية له، أو للبائع أو بالتسليم انتزعت له، وإلّا فلا على رأي.

---

فهو للمجموع، فلا بعض حتى يسري على أن هذا الكلام يردّ عليه أنه قد لايكون أحدهما، وأنه حينئذٍ يلزم أن لا معنى لشراء النصف، ولا لعتق النصف.

والحلّ ماتقدّم، من أن الأحكام الشرعية مبنية على مايثبت بظاهره بالأمارات الشرعية، وهو ظاهر.

نعم قد يقال: يلزم على القول بالسراية الحكم بها مع العلم بسببها فرضاً من غير ضرورة من دفع منازعة وغيره، إذ سببها عتق البعض فقط مباشرة اختياراً، وليس ذلك واقعاً فرضاً، وإن حكم بمثل ذلك في عتق النصف وشراء الآخر، لكن لدفع النزاع وعدم الترجيح.

ومعلوم أنه يلزم بحسب نفس الأمر، الظلم على أحدهما بالنصف، ولكن لما لم يتحقق ولا يمكن دفع النزاع بوجه أحسن، عمل، وهو خير من إيقاع الظلم على واحد، فتأمّل.

وبالجملة السراية على خلاف الأصل والقوانين الشرعية، فينبغي الاقتصار فيها على غير محل الإشكال.

**قوله: «ولو ادّعى الخ».** أي لو ادّعى زيد مثلاً: أن الذي في يد عمرو اشتراه من بكر وله بينة، وعمرو ينكر ويدعي أنه له، فإن شهدت بينته بأن ذلك ملك زيد، أو شهدت بأنه ملك لبكر البائع، أو شهدت بأنّ البائع سلمه إلى ذي اليد مع الشهادة بالشراء لزيد، انتزعت تلك العين للمدّعي من يد عمرو، والا أي إن لم تكن الشهادة مقرونة بإحدى الأمور المذكورة لا تُنزع منه له.

قال في الشرح: هذا فتوى المبسوط، لأنه مع عدم التقييد بما ذكر، يكون مجرد شراء ويمكن فعله في غير ملك، فلا تزال يد المدّعي، المتحققة بأمر متوهّم.

وقال في الخلاف: يقضى لمدّعي الشراء، لدلالته على التصرّف السابق

..............................................................

الدالّ على الملك.

قلت: هذه المسألة فرع قدم اليد، فإن جعلناها مؤثّرة في الترجيح قدّم مدّعي الشراء، سواء حصلت القيود أم لا، وإن لم يرجح بها، قدم ذو اليد.

واعترض شيخنا المصنف على الشيخ في قوله: (إن شهدت للبائع بالتسليم) بأنه حكم بأن البيع قد يفعل في غير ملك، فلا يكون مرجّحاً.

وبحكمه أنه لو شهدت البينة للخارج بأن الدار كانت في يده منذ سنة، أنه لاتزال اليد المتصرفة،فكيف يمكن الجمع بين ذلك وبين ترجيحه هنا بتسليم البائع إلى المشتري.

ويشكل الاعتراض الأول بأن صورة النزاع فيها عقد وتسليم، وما عارض به مجرد عقد لازم، لأنه لم يجعله حجة وحده، وإذا أُضيف إلى الثاني فإنه وارد،لأن اليد السابقة إمّا ترجح أو لا،فإن كانت، ثبت في الموضعين، وإلّا انتفى فيهما.

لكن للشيخ قولاً آخر بترجيح اليد السابقة كما مرّ، فيحمل كلامه عليه.

ومختار المصنف في المتن مختار المبسوط،ومختاره في المختلف مختار الخلاف.

ولا يخفى أن الشراء لايستلزم التصرّف الشرعي واليد، فإنه يتصور البيع في يد الغير، كما في ملك الغير.

فقول الشيخ (لدلالته على التصرّف الخ)، وقول الشارح (المسألة فرع قدم اليد) محلّ التأمّل.

وكذا ويشكل الاعتراض الأول(١)، لأنه جعل المرجّح التسليم، وليس بواضح،فإنه إذا جوّز البيع في ملك الغير والتسليم لم يصر مرجّحاً، وإن الثاني مستقلّ فلا يحتاج إلى الانضمام.

---

(١) هكذا في النسخ المخطوطة والمطبوعة،ولعل الصواب (الاعتراض الثاني) كما لايخفى.

ولو أقام بينة بإيداع ما في يد الغير منه، وآخر بينة باستئجار القابض منه، أُقرع مع التساوي.

ولو قال: غصبني، وقال آخر: أقر لي بها، وأقاما بينة حكم للمغصوب منه، ولا ضمان (للمقرّ له ـ خ).

---

وما في المتن غير بعيد.

**قوله: «ولو أقام بينة الخ».** لو ادّعى شخص، الدابة التي في يد فلان: (لي آجرته إياها) وقال الآخر: (لي، أو دعته إياها)، وأقام كل واحد منهما البينة على ذلك، فإن كان هناك مرجح مع احدهما، من التأريخ، أو العدالة، أو العدد على القول بها قدّمت، وإلّا وقع التعارض، فيجري فيها أحكام القرعة، فيحلف صاحبها فإن حلف، وإلّا يحلف الآخر. وإن نكلا يمكن الحكم بالقسمة كما مرّ.

ويحتمل ترجيح من صدّقه المتشبّث، وإن للآخر تحليفه على عدم العلم بأنه له، بل لكلّ واحد على تقدير دعوى العلم وإنكاره يمكن تحليفه، فتأمّل.

**قوله: «ولو قال الخ».** لو ادّعى شخصان أن الدابّة التي في يد فلان مثلاً (لي، غصبها منّي)، وقال الآخر (هي لي، قد أقرّبها لي)، وأقاما بينة على الغصب والإقرار فقط، فمع الترجيح يعمل به، وهو ظاهر على القول به.

ومع التساوي حكم بها للأول، ولا ضمان عليه للثاني، فلا يغرم له.

أما الأول: فلأن بينة الأول تشهد على الزيادة مثل ملكية المدّعي وسبب تشبّث المتشبّث وكون يده يد عادية، فلا يصح إقراره لغيره، بخلاف بينة الثاني، فإنها إنما تشهد بإقراره له فقط، بل يمكن أن يجمع بينهما، إذ يحتمل أن غصبها من الأول وأقرّبها للثاني إذ لامنافاة بينها بحسب الظاهر.

ولأن بينة الغصب تدل على ملكية المغصوب للمغصوب منه، بخلاف الإقرار فإنه قد لايدل، فإنه إذا سمعت البينة أنه قال: هذا لفلان، فلها أن تشهد بالإقرار ولم يكن للمقرّ له، بخلاف الغصب، فإنه إذا شهدت بالغصب، فإن

## الفصل الثالث: في الميراث

لو ادّعى ابن المسلم تقدّم إسلامه على موت أبيه وصدّقه الآخر، وادّعى لنفسه ذلك، فأنكر الأول أُحلف على نفي العلم بتقدّم إسلام أخيه على موت أبيه، وأخذ المال. وكذا المملوكان لو أُعتقا، واتّفقا على تقدّم عتق أحدهما على الموت، واختلفا في الآخر.

---

الظاهر منه انهارات ذلك عياناً فهو في ملكية المغصوب للمغصوب منه، فيرجّح، فتأمل.

وأما الثاني فظاهر، فإنه لاسبب له هنا، إذ السبب في أمثاله إنما يكون الحيلولة وتفويته مال المالك عن صاحبه وتسليط غيره عليه، وهنا ليس كذلك، بل إنما سلّط على المال البينة وأخرجته عنه، وصارت حيلولة بينه، وبين ما أقرّ به للمقرّ له، وليس للمقرّ فيه دخل، وهو ظاهر.

واعلم أن ذكر هذه المسألة في باب العقود بالتبعية، وإلّا فليس منه، وهو ظاهر، إذ ليس أحد طرفي الدعوى عقداً، بخلاف ماسبق، فإن في بعضها ذلك، وفي بعضها كلا طرفيها.

**قوله: «لو ادّعى ابن المسلم الخ».** لو كان شخص مسلم له ابنان كافران، بل وارثان كذلك، ومات فادّعى أحدهما أنه أسلم قبل موته وصدّقه الآخر على ذلك، فادّعى المصدّق ذلك لنفسه وأنكره المدّعي الأول ولم يصدّقه، فيرث الأول المال كله، ولم يرث الثاني شيئاً، وهو ظاهر. وله إحلافه على نفي العلم بإسلامه قبل موت أبيه.

وإن ادّعى عليه إن أُسلم إسلامه ـ وان صدقه ـ يرثان معاً.

وكذا لو كان حرّ مسلم، وله ابنان، بل وارثان مسلمان مملوكان فادّعى أحدهما عتقه قبل موت المورّث وصدّقه الآخر، فادّعى لنفسه ذلك، فأنكره الآخر،

أما لو أسلم أحدهما في شعبان والآخر في رمضان، وادّعى المتقدّم سبق الموت على رمضان والآخر التأخّر فالتركة بينهما.

ولو ادّعى ما في يد الغير أنه له ولأخيه الغائب بالإرث وأقام بينة كاملة، فإن شهدت بنفي وارث غيرهما سلّم إليه النصف. ولو لم تشهد بنفي الوارث، سلّم إليه النصف بعد البحث والتضمين، وبقي النصف الآخر في يد الغير، أو سلّمه الحاكم من ثقة.

---

فله إحلافه على نفي العلم بذلك إن ادّعي عليه، فيحوز المال بعد الحلف، وإن نكل يمكن توجيه اليمين الى المدعى فيشارك بعده، أو بغيره على الخلاف المتقدم.وهو ظاهر.

أما لو أسلم وأُعتق أحدهما في شعبان والآخر في رمضان، فادّعى المتقدّم سبق موت المورّث على رمضان، والآخر التأخّر عن رمضان بحيث يكون بعد إسلامهما وعتقهما، فالتركة بينهما، وهما يرثانه معاً، فإن الأصل الحياة وعدم الموت إلى الوقت الذي اتّفقا على وقوعه فيه، وهو ظاهر.

إلّا أن الظاهر أن للسابق تحليف اللاحق على عدم سبق الموت على رمضان، وهو ظاهر، كأنه لذلك ترك .

**قوله: «ولو ادّعى الخ»**. يعني لو ادّعى شخص ما في يد الغير- مثل الدار-أنها له ولأخيه، بل شريكه في الإرث، الغائب، استورثاه من أبيهما، أو غيره، وأقام بينة كاملة.

ويظهر من المتن أن المراد بالبينة الكاملة، هي التي تشهد بنفي وارث غيرهما. وذلك إنما يكون مع الخبرة الباطنة، والصحبة المتقادمة،وفسّر في شرح الشرائع بذات المعرفة المتقادمة والخبرة الباطنة،وفي الدروس، أنها ذات الخبرة الباطنة مع شهادتها بنفي وارث، ولو بعدم العلم بغيره، فيفهم منه عدم الاحتياج إلى

..........................................................................

اليمين قطعاً، بل يكفي نفيه ظاهراً أو أن يقولوا: ليس له وارث آخر على مانعلم(١).

يسلّم إليه فيقسمه الحاكم فيعطيه النصف.

والظاهر عدم التضمين حينئذٍ، وإلّا يلزم اتهام الشهود.

مع الاحتمال؛ لأنهم يشهدون على النفي قطعاً على مايعلمون، فيحتمل عندهم أيضاً غيرهما، فلا يتّهم.

وإن لم يحصل بيّنة كاملة، بالمعنى المتقدم ـ سواء حصلت أم لا ـ يبحث الحاكم عن حال وارث آخر فيتفحّص عن حال الميت في البلد الذي كان يسكنها، أو يروح إليه فيكتب إلى حكّام تلك البلاد، أو يرسل من يستعلم الحال. فإذا تفحّص مدّة يغلب على الظن في مثلها، أنه لو كان وارث آخر لظهر ولم يظهر، فحينئذٍ يدفع إلى الحاضر حصته بضمين.

وظاهره عدم الاكتفاء بالكفيل.

فلابدّ أن يُحصّل شخصاً أميناً متمولاً، يضمن، أنه إذا وجد وارث آخر يعطي إليه حصته وهكذا.

ولابدّ من دفع حصة ذلك أيضاً،وهكذا يضمن.وكذا حصة الغائب إذا حضر. والنصف الآخر الذي كان للغائب، يتركه في يد من كان كما كان حتى يحضر الغائب، أو سلّمه الحاكم إلى أمين.

ويفهم منه أن الأمر إلى الحاكم فإنه وليّه ووكيله، فيفعل مايرى مصلحته فيه.فإن رأى المصلحة في الأول يفعل، والثاني كذلك.وبالجملة، فيفعل مايريد من المصالح.

الظاهر من المتن أن هذا على تقدير عدم البينة الكاملة، والظاهر أن لا

---

(١) جواب لقوله قدّه: لو ادّعى شخص الخ.

خصوصية، بل مع وجودها أيضاً يفعل كذلك.

ثم إن هذا الحكم -من طلب الشهود الكاملة، ثم التقسيم بين الورثة الحاضرة، والتفحّص لوارث آخر غير الحضّار مع عدمها، ثم التقسيم وحفظ صحة الغائب- ليس مخصوصاً على الدعوى وإثبات مال في يد شخص، مع إقراره بغائب كما هو المفروض. بل يعمّ في جميع صور تقسيم الإرث، اذا احتمل وارث آخر هكذا يفهم من كلامهم.

ولكنّ (في) وجوب هذا الحكم، وأن التفحص شرط لتسليم مال الحاضر مع عدم البينة الكاملة، ووجود متموّل أمين ضامن لحصة من يوجد مع أنه ليس بموافق للضمان المشهور المتعارف عندهم واصطلاحاتهم.

ليس بواضح. وأنهم يكتفون في أكثر الأمور بأن الأصل العدم ويثبتون به أكثر الأحكام ويحكمون به، وهو هنا حاصل.

ومنع شخص عمّا يستحقه لاحتمال وجود شريك له.وتكليفه بالضمين المذكور يحتاج الى الدليل من العقل أو النقل من الكتاب أو السنّة أو الإجماع، وهو ظاهر، وذلك قد يؤول إلى الضرر بصاحب الحق.

فمقتضى الدليل عدم ذلك، بل إعطاء حق شخص إليه، وإذا حصل مستحق آخر يكون بحجته، فيطلب حقه بعد إثباته، فإن كان عنده يأخذ وإلّا يصبر حتى يحصل كسائر الحقوق.

نعم قد يحصل الشبهة ويكون احتمالاً ظاهراً في وجود وارث آخر، فهنا التوقّف والتثبيت غير بعيد، مع إعطاء شيء في الجملة إلى صاحب الحق مع حاجته.

على أن حصول العلم للبينة لايخلو عن إشكال، إذ قد تزوّج خفية وفي بلاد الغربة، أو أخذ بالعقد المنقطع، أو اشترى جارية، أو يحصل منه وطء بالشبهة

ولو ادّعت الإصداق، وادّعى الولد الإرث وأقاما بينة حكم للزوجة.

ولو أقام كلّ من العبدين الثلث بينة بعتق المريض له، أُقرع.

---

وحصل الأولاد وهكذا من الأولاد وهكذا،وكذا غير الأولاد.نعم قد يحصل العلم نادراً، وقد يحصل الظنّ القويّ المتاخم للعلم.

**قوله: «ولو ادّعت الخ».** يعني إذا ادّعت زوجة ميت: إن المال الفلانيّ ـمثل جاريةـأصدقني إياها الزوج الميت، وأنكر الوارث وادّعى أنه إرث كسائر المتروكات؛ فمع عدم البينة يحكم للوارث بعد يمينه؛ لأنه المنكر والزوجة المدّعية،ومع بينتها يحكم لها بها، ومع بينتهما، يحكم لها على القول بتقديم بينة الخارج لأنها المدّعية، والخارج إذ الأصل كون مال الميت تركة،فيكون المتصرف فيها الوارث وإن كانت الزوجة أيضاً وارثة، ولكنها خارجة ومدّعية بالنسبة إلى هذه الدعوى.

هذا إذا لم يكن المدّعى في يد الزوجة المدّعية، فإنه حينئذٍ مثل دعوى شراء عين من التركة التي في يد الورثة، من الميت. وكذا إذا لم يكن(١) الجمع بين بيّنتها، بأن يكون مما يمكن شهودها تطّلع على مالم يطّلع عليه شهود التركة، فهم يشهدون بناءً على ظاهر الحال، وبينتها تشهد بباطن الحال، وبما يخفى على غيرهم.

وأما إذا حصل التعارض ـ مثل أن قالت شهودها: أصدقها في الوقت الفلاني، وشهد شهود الوارث بموته قبل ذلك ونحوه، وكانت العين بيدها ـ تقدّم بينة الورثة بناءً على ذلك.

وإذا كان بيدهما، أو يد ثالث فيحتمل فيه القرعة ويمين صاحبها إلى آخر ماتقدّم في أمثال ذلك من الدعاوى التي تقدمت، فتذكّر وتأمّل.

**قوله: «ولو أقام الخ».** يعني لو أعتق شخص مريض عبداً معيناً، واشتبه

---

(١) هكذا في النسخ المخطوطة والمطبوعة،ولعلّ الصواب (لم يمكن) كما لايخفى.

ولو شهد أجنبيـان بالوصية بعتـق غانم و وارثان بالوصية بعتق سالم و الرجوع عن غانم فالتهمـة هنا تدفع شهادة الـورثة، والوجه عتق الأول وثلثي الثاني.

---

بعبد آخر، وكلّ واحد بقدر ثلث الميت، فادّعى كلّ واحد أنه المعتوق.

فمع عدم البينة، ومعها مع عدم الترجيح يقرع بينهما، فمن خرج اسمه يعتق. ويحتمل أن يكون العتق بعد اليمين، ومع نكوله حلف الآخر، ويعتق مع نكولهما. ويحتمل عدم العتق والتنصيف، فتأمّل.

**قوله: «ولو شهد أجنبيان الخ»**. يعني إذا مرض شخص ومات، وكان له عبدان، كلّ واحد ثلث ماله، فادّعى أحدهما الذي اسمه غانم مثلاً، أن مولاه أوصى بعتقه وشهد له الشاهدان اللذان ليسا بوارثين له، بل أجنبيان بأنه أوصى بعتقه، فيكون معتوقاً، أو يجب عتقه.وقام وارثان عدلان وشهدا بأنه رجع عن وصية غانم بالعتق إلى وصية سالم فأوصى بعتقه فيكون هو المعتوق، أو يجب عتقه دون غانم، وتتعارض البينتان.

فالتهمة تدفع شهادة الورثة. يعني لما كان الوارثان متّهمين، بأن الإرث لهما، فلا تقبل شهادتهما، فإن المتّهم لاتقبل شهادته، فصارت كالعدم، فينعتق غانم بتمامه بشهادة الأجنبيين، وتردّ شهادة الوارثين بالرجوع للتهمة، ولم يعتق بشهادتها من سالم شيء، لأنهما الورثة فيؤخذان بإقرارهما فيما يضرّهم دون ماينفعهم، وإن كانا متهمين، لعدم بقاء شيء من الثلث الذي للمريض لاغير. قال: (الوجه) يعني الوجه المرضيّ الذي يجب أن يفتى به هنا هو عتق غانم كلّه بإقرار الورثة، أنه أوصى بعتقه، فهو كالتالف عليهم بإقرارهم بعتقه، ولا يسمع منهم الرجوع للتهمة، وقد أقروا بالوصية بعتق سالم أيضاً، ولكن لما كان غانم ثلث التركة، وقد تلف وبقي سالم، وهو ثلث مع ثلث آخر، فينعتق من سالم ثلث التركة، وهو سالم مع مايساويه، وهو ثلثا سالم فينعتق ثلثاه أيضاً.

..........................................................................................

كتب على حاشية المتن حاشية من إملاء شيخنا فخرالدين طاب ثراه: هذه المسألة مبنية على المقدّمتين:

(الأُولى) أن تبرّعات المريض ووصاياه من الثلث ويحسب من التركة ويكون للورثة ضعفها من التركة، والتالف لايحسب من التركة ولا يكون للورثة شيء في مقابله.

(الثانية) أن غانماً لما حكم الحاكم بعتقه بشهادة الشاهدين، هل هو من قبيل التبرّع، أو من قبيل الإتلاف؟ قال الأصحاب:من قبيل التبرّع بحكم (لحكم ـ خ) الحاكم به مستنداً إلى الشهادة، ونحن نقول:من قبيل الإتلاف، لقول النبيّ صلّى الله عليه وآله: إقرار العقلاء على أنفسهم جائز(١)، والورثة أقرّوا بذلك، لاستلزام قولهم أنه رجع عن الوصية بعتق غانم وأوصى بعتق سالم، فعلى الأول لايعتق شيء من سالم، بل يعتق غانم، ويكون السالم (سالم ـ ظ) والآخر للورثة في مقابله،وعلى الثاني وهو اختيارنا ينعتق ثلثا سالم مع عتق غانم(٢).

ولا يخفى أن الأول ماأشار إليه بقوله (والتهمة الخ) والثاني ماأشار إليه بقوله (والوجه الخ).

وأن التبرّع ليس له دخل هنا؛لأن الكلام في الوصية لافي تبرّعات المريض.

وأن لا نزاع في كون وصية المريض من الثلث إن كان المرض الذي مات فيه مخوفاً، وإن لم يكن مخوفاً عند المتأخرين.

وأنه يمكن أن يحسب من الثلث الذي عتق بالوصية لقيام الشهود وإقرار الورثة،وان قالت: أنه رجع فلا يسمع منهم الرجوع، فيحكم عليهم بالإقرار الأول.

ومقتضاه الحكم عليه بالعتق بالوصية، وهو إنما يكون من الثلث، فلا

(١) عوالي اللئالي: ج١ ص٢٢٣ وج٢ ص٢٥٧ وج٣ ص٤٤٢.

(٢) إلى هنا كلام الإيضاح.

## الفصل الرابع: في نكت متفرّقة

البينة المطلقة لا توجب تقدّم زوال الملك على ماقبل البينة.

ينعتق عليهم ثلث مابقي، وهوثلثا سالم أيضاً.

ويؤيّده أن الأصل عدم عتق شيء إلّا ماثبت شرعاً، ولم يعلم كون عتق غانم إتلافاً غير محسوب من التركة اصلاً، فتأمّل.

بل قد يقال: بعدم التهمة في مثل هذا المقام، فإنهما عدلان وقيمة الذي يقولون بعتقه وعدم رجوعه، مثل الذي يقولون بعتقه والرجوع اليه، ويبعد من العدلين اتّهامهما هنا، إذ لا يقع إلّا باعتبار الولاء، أو خصوصية العين، ويبعد من العدلين أن يتفقا عليه، فإنهما إن أرادا الظلم كانوا يقولون بعدم وصية غانم، وما كان يحتاج أن يقولوا بها، ثم بالرجوع. بل اتهام الورثة، إن لم يكن له نصّ، ردّه مشكل، فتأمّل.

ولكن هنا يمكن أن يقال: هما مدّعيا الرجوع، والشاهدان أيضاً، ولابدّ من المغايرة بين الشاهد والمدّعي، فتأمّل.

وأنهما قد أقرّا بصحة وصية عتق سالم، وأن عتق غانم ظلم، فيلزمهم عتق سالم كله، لأن عتق غانم بمنزلة أنه غصب من الوارث، فذهب من مالهم بعد ان وصل بيدهم، فيخرج ثلث الكل، إلّا أنه لمّا كان ذلك بحكم الحاكم قبل وصوله بيدهم يكون بمنزلة التالف، فيعتق ثلث باقي التركة، وهو ثلثا سالم، فتأمّل.

**قوله: «البينة المطلقة الخ».** يعني إذا أُقيمت البينة المطلقة على أن المدّعى ملك المدّعي من غير تقييد بوقت كونه ملكاً للمدّعي، لايوجب تقدّم ملكه على وقت إقامة الشهادة ولا يقتضي تقدّم (١) زوال ملك المدّعي عن المدّعى عليه

(١) في بعض النسخ هكذا: (ولا الشهادة يقتضي تقدم الخ).

فلو شهدا على دابّة فنتاجها قبل الإقامة للمدّعى عليه، والثمرة الظاهرة على الشجرة كذلك والجنين. وهل إذا أخذ من المشتري بحجة مطلقة يرجع على البائع؟ إشكال. فإن قلنا به فلو أخذ من المشتري الثاني رجع الأول أيضاً.

---

قبل ذلك الوقت. فإن المطلقة لا توجب أكثر من كون المدّعى ملكاً للمدّعي لحظة قبل إقامة الشهادة، إلّا أن يكون هناك شيء من الخارج يقتضي ذلك، وهو ظاهر.

قوله: «فلو شهدا الخ». هذا تفريع على القاعدة السابقة. محصّله، إن ادّعى شخص ملكية دابّة، واشهد الشاهدين على ملكية لها مطلقاً من تأريخ وسبق لتكون الدابة من حين إقامة الشهادة له، لاقبلها، ويكون نتاجها التي كانت لها قبل إقامة البينة، للمدّعى عليه، لا للمدّعي.

لأن الأصل عدم ملكيتها له، إلّا زمان ثبوتها بالبينة، وذلك ليس قبل وقت الإقامة الّا لحظة، فيكون ماقبل ذلك للمدّعى عليه، فيكون نتاجها التي كانت حينئذٍ له، وهو ظاهر.

إلّا أن يضمّ إليه قرينة، أو علم من خارج أنه ماانتقلت إليه من هذا الحين، وقبله أيضاً بزمان قليل.

وكذا الثمرة الظاهرة على الشجرة، إذا ثبت كون الشجرة للمدّعى، لم يثبت كون الثمرة الظاهرة عليها له، بل تكون للمدّعى عليه إلّا مع قرينة تدلّ على ذلك فإنه إذا علم أنه من هذا الحين مثلاً له، وعلم أيضاً أنه ماانتقلت من هذا الحين إليه، اذ ليس له ناقل الّا المدّعى عليه، فيفهم أنه قبل ذلك كان له، ونحو ذلك.

وحينئذٍ إذا أخذ المدّعي العين المدّعى بها من يد المشتري الذي اشتراها من بائع بحجة وبينة مطلقة، هل يرجع المشتري إلى البائع بثمنه الذي اشترى تلك

والوجه عندي عدم الرجوع إلّا إذا ادّعى ملكاً سابقاً على شرائه.

---

العين، أم لا؟ إشكال.

ممّا ذكرناه من القاعدة، من ثبوت العين للمدّعي بعد الإقامة، فحينئذٍ صارت العين ملكاً للمدّعي، فأخذه من المشتري بعد أن صار ملكاً له وأخرجه من ملكه، لا من ملك البائع ويده، فالبيع صحيح، وليس للمشتري، عليه ثمن، ولهذا يحكم بكون النتاج الذي كان قبل الإقامة للمشتري، فكيف يأخذ ثمنه من البائع.

ومن إطلاق الأصحاب، بل إطلاق المسلمين، الرجوع إلى الثمن لو أُخذ من المشتري، بل أطبقوا على ذلك.

وعلى تقدير القول بالرجوع، يرجع المشتري الثاني إلى المشتري الأوّل لوأُخذ من الثاني، وهكذا، وهو ظاهر.

ويمكن حمل الإطلاق والإطباق على ما أشرنا إليه من وجود القرينة على ثبوت عين المدّعى بها للمدّعي قبل أن ينتقل إلى المشتري، فإن سببه منحصر في أن يكون الانتقال منه إليه، وقد يعلم البائع والمشتري والمدّعي، بل الشهود وغيرهم، بعدم ذلك، بل أنه إنما هو قبل أن يخرج من يد البائع وحينئذٍ النتاج أيضاً يتبع.

أو على ما إذا ادّعى السبق وأثبته بالبينة، لا مطلقاً، للجمع بين الأدلة، فإنه إذا ثبت القاعدة بالدليل، فلابدّ من التأويل في كلام الأصحاب وغيرهم من المسلمين بحيث يطابق ذلك.

وأشار إليه المصنف هنا وفي سائر كتبه ـ دفعاً للإشكال ورفعه، والجزم بعدم الرجوع إلّا مع دعوى السبق وإثباته بالبينة، لا في الدعوى والبينة المطلقتين ـ بقوله: (والوجه عندي) يعني الوجه المعقول الذي يجب أن يصار إليه ويفتى به عنده، عدم رجوع المشتري إلى ثمنه الذي اشترى به العين المدّعى الذي أخذ منه بائعها، لما

ولو ادّعى ملكاً مطلقاً، فذكر الشاهد الملك وسببه، لم يضرّ. فلو أراد الترجيح بالسبب وجب إعادة البينة بعد دعوى السبب.

ولو ذكر الشاهدان سبباً آخر سوى ماذكره المدّعي تناقضت الشهادة والدعوى، فلا تُسمع على أصل الملك.

ولو أقام بينة على ميت بعارية عين، أو غصبها، كان له انتزاعها من غير يمين.

---

مرّ من القاعدة، إلّا إذا ادّعى المدّعي الذي أخذها ملكيته سابقاً على بيعها على المشتري وشرائه منه، وأثبت ذلك بالبينة المقيّدة لذلك، لا بمطلق البينة، وهو المراد، ترك للظهور، وذلك هو الحق، إلّا مع القرينة كما اشرنا إليه، بل ذلك أيضاً راجع إليه، فافهم.

قوله: «ولو ادّعى ملكاً مطلقاً الخ». دليل عدم مضرّة ذكر الشاهد سبب الملك أيضاً، مع الملك الذي ادّعاه المدّعي، ظاهر.

وأما دليل وجوب إعادة الشاهد ـ الشهادة بالسبب، بعد أن ادّعاه المدّعي إذا أراد أن يرجّح بينته بذلك، أو غيره ـ فهو أن الشهادة المسموعة، إنما هي بعد دعوى المدّعي، وما ادّعاه هو السبب، فلا تسمع، بل يردّ، لكونه متبرّعا بها فيه، فإذا ادّعى المدّعي ذلك، يعيد الشاهد ذلك مرّة أخرى، ليقبل ويعمل بمقتضاه، كما تقرّر عندهم.

قوله: «ولو ذكر الشاهدان سبباً آخر الخ». إذا ادّعى المدّعي ملكاً وبيّن له سبباً، وأشهد الشهود عليه وذكر الشهود سبباً آخر، غير الذي ادّعاه المدّعي، تناقضت الشهادة والدعوى، فلا تسمع هذه الشهادة على أصل الدعوى أيضاً، إلّا أن يكونا بحيث يمكن الاجتماع، فتأمّل.

قوله: «ولو أقام الخ». إذا ادّعى شخص على ميّت عيناً، مثل دار ودابّة

ولو أقام كل من مدّعي الجميع والنصف بينة وتشبّثا، فهي لمدّعي الجميع. ولو خرجا، فلمدّعي الجميع النصف، والآخر يقرع ويحلف الخارج بالقرعة. فإن نكل، أُحلف الآخر. فإن نكلا، قسم، فيحصل للمستوعب ثلاثة الأرباع. ولو ادّعى آخر الثلث، وتشبّثوا بها، ولا بينة، فلكلّ الثلث، وعلى الثاني والثالث، اليمين للمستوعب، وعلى المستوعب والثالث، اليمين للثاني. فإن أقاموا بينة، خلص للمستوعب، الربع بغير منازع، والثلث الذي في يد الثاني، والربع ممّا في يد الثالث، ويبقى نصف السدس للخارج بالقرعة بين المستوعب والثاني. فإن نكلا، قسم بينهما، فيحصل للمستوعب عشرة ونصف، وللثاني واحد ونصف ولا شيء للثالث.

---

معيّن (معيّنة-ظ) بأنه كانت عارية عنده، أو انه غصبها منه، واقام على ذلك البينة الشرعية، كان له انتزاعه، إذ ثبت له حقه ولايحتاج في ذلك إلى يمين؛ لأن الأصل عدمها على المدّعي مع البينة.

ولظاهر قوله: (البينة على المدّعي واليمين على من أنكر)(١)، وخرج الدعوى على ميت إذا كان بدَين، بنصّ وإجماع إن كان. بقي الباقي على حاله إذهما غير مظنون الشمول للعين أيضاً، بل المظنون عدمه،وقد مر النصّ والبحث، فتذكر.

**قوله: «ولو أقام كل الخ».** إذا ادّعى شخص مجموع عين والآخر نصفها -وهي في يديهما على السواء فكل منهما متصرّف للنصف وأقام كلّ واحد بينة على ماادّعاه- فيحكم بأن كل تلك العين لمدّعى الجميع لأنه متصرف في النصف

---

(١) راجع الوسائل باب ٣ من ابواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٧٠.

..............................................................................

الذي لانزاع معه، وهو ينازع صاحبه في النصف الذي في يده فقط، وقد أقام كل منهما عليه البينة، فيحكم له بالنصف أيضاً لأنه خارج

فهذا على القول بتقديم ببنة الخارج.

وعلى القول بتقديم بينة الداخل، يكون النصف الآخر له، فيكون بينهما نصفان، وهو ظاهر.

ولو كانت في يد ثالث، فهما خارجان معاً، فالنصف لمدّعي الكلّ بغير منازع، والنصف الآخر اجتمع عليه بينتهما، فمع الترجيح يحكم له، ومع التساوي يستعمل القرعة، يحلف من أخرجته، ويأخذ المتنازع، فإن نكل الخارج يحلف الآخر أيضاً، فإن نكل الآخر، يقسم النصف نصفين، فيحصل نصفه وهو الربع لمدّعي الجميع، وقد كان عنده نصف، فحصل له ثلاثة الأرباع، ولمدّعي النصف الربع، وهو ظاهر، ولا فرق بين وجود البينة وعدمها.

وأما إذا كان في يد مدّعي الكل، فمع وجود البينة منهما، فمع الرجحان يعمل به على الاحتمال ومع التساوي، فمع القول بتقديم بينة الخارج، يكون منصفاً، ومع القول الآخر، يكون الكلّ لمدّعي الكلّ.

وإن كان المتشبّث هو صاحب النصف، فمع القول بتقديم بينة الخارج، الكلّ لمدّعي الكلّ، وعلى القول الآخر يقسم نصفان (نصفين ـ ظ)، وهو ظاهر.

ومع عدم البينة منهما وهما متشبّثان، يحلف صاحب النصف لصاحبه، فيقسم بينهما نصفان (نصفين ـ ظ)، ومع تشبّث أحدهما حينئذٍ فإن كان صاحب الكلّ، يحلف لصاحبه، فيكون الكلّ له، وإن كان صاحب النصف، يحلف لصاحبه، فيكون بينهما نصفان (نصفين ـ ظ).

ولو ادّعى معهما آخر ملك تلك العين، وتشبّث كلّهم، ولا بينة لأحدهم فلكلّ واحد منهم الثلث الذي في يده، ويحلف كلّ من الثاني والثالث ـ أي مدّعي

النصف والثلث- لنفي حق مدّعي الكلّ فيما في يده، ويحلف مدّعي الكلّ لصاحب النصف بنفي نصف السدس الذي يدّعى عليه. وكذا صاحب الثلث يحلف له بنفي ذلك، ولا يمين للثالث الذي هومدّعي الثلث على أحد، فلا يحلف أحدهما له، إذ تمام حقه بيده، ولا يدّعي على أحد شيئاً.

وإن أقام كل منهم مع التشبّث بينة، يثبت لمدّعي الكلّ ربع العين بغير نزاع. فإن المسألة حينئذٍ من اثني عشر للثلث والربع،وصاحب الثلث بيده أربعة، وما يدّعي على أحد شيئاً، وإنما يدّعي عليه صاحب الكلّ كلّ مابيده، وصاحب النصف بيده أربعة، وهويريد ستة، فإنما يدّعي اثنين، أحدهما في تصرّف صاحب الكلّ، والآخر في تصرّف صاحب الثلث، إذ التصرّف مساوٍ، فبيد صاحب الكلّ بقي ثلاثة بلا نزاع، وهو الربع، ما يدّعي عليه أحد ذلك، وهوظاهر، ويأخذ جميع الثلث الذي بيد الثاني الذي هويدّعي النصف، فإنه مايدّعيه إلّا صاحب اليد وصاحب الكل، وبيّنته خارج (خارجة - ظ)، والحكم مبنيّ على ذلك القول.

ويأخذ الثلاثة التي هي ربع الأصل، من يد صاحب الثلث، لما مرّ بعينه، وبقي الواحدة التي في يده هي نصف السدس،تساوى فيه بين بينة صاحب الكلّ وبينة صاحب النصف، فيقرع، ويحلف الخارج، فيأخذ، وإن نكل يحلف الآخر ويأخذ، وإن نكل هو أيضاً يقسم بينهما بالسوية.

وحينئذٍ يحصل لصاحب الكلّ عشرة ونصف واحد، لأنه أخذ الثلث والنصف من صاحب الثلث وأربعة من صاحب النصف وكان بيده ثلاث من غير نزاع. وأخذ صاحب النصف الواحد الذي هو نصف السدس من يد صاحب الكلّ، ونصف الواحد الذي كان بيد صاحب الثلث، وقد أخذ نصفه صاحب الكلّ، وما حصل لصاحب الثلث شيء لعدم دعواه على أحد، بل كان الدعوى عليه، وقد اجتمع على ما في يده بينة الداخل والخارج، وقدّمت بينة الخارج بناءً

ولو ادّعى أحد الأربعة الجميع، والثاني الثلثين، والثالث النصف، والرابع الثلث، وخرجوا واقاموا بينة، فللمستوعب الثلث، ويقرع بينه وبين الثاني في السدس.

فإن نكلا قسم، ويقرع بينهما وبين الثالث في سدس آخر.

فإن نكلوا قسم بينهم، ويقرع بين الأربعة في الباقي، فإن نكلوا

---

على القول به، فصار الأمر كما تقرر.

وإن أردت عدم الكسر فاضرب اثني عشر في الاثنين يخرج المطلوب، ويحصل لكلّ واحد منهما ضعف ماحصل له من الأصل، وهوظاهر.

ويمكن قياس الحكم والقسمة على تقدير القول بتقديم بينة الداخل. وكذا باقي صور المسألة، فلا يحتاج إلى التصريح فيه، فتأمّل.

**قوله: «ولو ادّعى أحد الأربعة الخ».** إذا اشترك أربعة في دعوى عين، بأن ادّعى أحدهم الجميع وهو الأول، والثاني ادّعى الثلثين، والثالث النصف، والرابع الثلث وكانوا كلهم خارجين غير متشبّثين، وأقام كلّ واحد منهم بينة على مايدعيه، فالثلث للأول من غير نزاع، فإن الثلث موجود في الثلثين، ويقرع لتساوي البينة بينه وبين الثاني في السدس الذي مابين النصف والثلثين، اذ لايدعيه غيرهما، فهو لأحدهما بغير نزاع، كالثلث للأول، فيحلف صاحب القرعة ويأخذه، وإن نكل حلف الآخر.

وإن نكلا قسم بينهما نصفان، ثم يقرع بين كلّ واحد منهما، وبين الثالث في السدس الآخر الذي هومابين النصف والثلث، إذ لايدّعيه غير الثلاثة، فإن الرابع إنما يدّعي الثلث وهوباق، فيأخذه صاحب القرعة، ولا يحلف الآخران فيأخذانه.

ويحتمل القرعة بينها أيضاً. فيحلف صاحبها، وإلّا الآخر.

ومع نكول الكلّ يقسم بين الثلاثة أثلاثاً، ويقرع بين جميع الأربعة في

قسم بينهم. فيحصل للمستوعب عشرون، وللثاني ثمانية، وللثالث خمسة، وللرابع ثلاثة.

ولو تشبّثوا ولا بينة، فلكلّ الربع، ويحلف الجميع للجميع.

---

الثلث الباقي، فإن الكل يدّعيه، فإن نكل، فيحلف غيره، فإن نكل واحد فالباقي.

ويحتمل القرعة أيضاً بين الباقين، بعد نكول صاحب القرعة، ومع نكول الكلّ قسم بينهم أرباعاً.

فالقسمة تصح من ستة وثلاثين، أصلها ستة، للاحتياج الى النصف (والثلث ـ ظ)، فيضرب الاثنان في الثلاثة، أو العكس، ثم ينكسر بسبب التعارض بين مدّعي الكلّ والثلثين في السدس، وقسمته نصفان في مخرج النصف، فحصل اثناعشر،ثم ينكسر في مخرج الثلث، لوقوع التعارض بينها وبين الثالث في السدس وقسمته بينهم أثلاثاً،فيضرب الحاصل في الثلاثة حصل ذلك.

فيحصل لمدّعي الكلّ عشرون، لأنه أخذ الثلث وهو اثناعشر بغير نزاع، وأخذ نصف السدس وهو الثلاثة بسبب قسمة السدس بينه وبين الثاني، وأخذ أيضاً ثلث السدس، وهو اثنان بسبب قسمة السدس بينه وبين الثاني والثالث، ثم أخذ ربع الثلث بسبب قسمة الثلث وهو اثناعشر أرباعاً والمجموع عشرون.

وحصل للثاني ثمانية، لأنه حصل له بالقسمة الأولى ثلاثة، وبالثانية اثنان وبالثالثة ثلاثة. وحصل للثالث خمسة، إذ ماحصل له شيء إلّا من القسمتين الأخيرتين، وحصل من الأولى اثنان ومن الثانية ثلاثة، وحصل للرابع ثلاثة، إذ ماحصل له شيء إلّا من القسمة الرابعة.

ولو تشبّث كلّ الأربعة ولا بينة لأحدهم، فلكلّ واحد منهم الربع، ويحلف كل واحد واحد لغيره من الثلاثة، إذ بيد كل منهم اقل مايدعيه، فيدّعي كلّ واحد غيره شيئاً ليكمل مدّعاه، فصاحب الكلّ يدّعي كلّ مافي يد الكلّ،وصاحب الثلثين يدّعي مايكمل الربع ثلثين، وهو الثلث ونصف السدس من كلّ واحد على

ولو أقاموا بينة، سقط اعتبارها بالنظر إلى ما في يده ويقبل فيا يدّعيه ممّا في يد الغير، فيجمع بين كلّ ثلاثة على ما في يد الرابع. فللمستوعب من الثاني عشرة، ويقرع بينه وبين الثالث في ستة، فإن نكلا قسم بينهما، ويقرع بين المستوعب والرابع في اثنين، فإن امتنعا من اليمين، قسم بينهما، وللمستوعب ستة من الثالث، ويقارع الثاني في عشرة، فيقسم بعد النكول، ويقارع الرابع في اثنين، ويحلف الخارج، فإن نكل فالآخر، وإن نكلا قسم بينهما، وللمستوعب من الرابع اثنان، ويقارع الثاني في عشرة فيقسم بعد النكول، ويقارع الثالث في ستة فيقسم بعد النكول، وللثاني ممّا في يد المستوعب عشرة، وللثالث ستة، وللرابع اثنان، فيكمل للمستوعب النصف، وللثاني سدس وتسع، وللثالث سدس، وللرابع سدس الثلث.

---

السويّة لتساوي الأيدي. وصاحب النصف يدّعي ربعاً آخر من كلّ واحد ثلاثة. وصاحب الثلث يدّعي التفاوت بين الثلث والربع من كلّ واحد ثلاثة لمساواة اليد. فيحلف كلّ واحد على عدم استحقاق غيره مما في يده حتى يتم ما في يده له، وهو ظاهر.

ولو أقام كلّ واحد من الأربعة البينة المتساوية المتعارضة ـ فإن مع الترجيح، يقدَّم الراجح ـ، سقط اعتبار بينة كل واحد بالنسبة إلى ما في يده، ويعتبر بالنسبة إلى ما في يد غيره ممّا يدّعيه، وهو بناء على اعتبار بينة الخارج دون الداخل، وبالعكس بناءً على العكس. فيجمع بناءً على الأول بين كلّ ثلاثة، أي يجتمع الثلاثة الأول على ما في يد الرابع، إذ يريد كلّ منهم ممّا في يده.

فللمستوعب من الثاني عشرة، أصل الفريضة أربعة، إذ بيد كلّ واحد

..........................................................................

ربع، وباعتبار أن الرابع يريد ثلث المجموع، يريد من كلّ واحد من أصحابه الثلاثة تسع ما في يده من الأرباع،فإنه يريد تكملة الربع الذي بيده ثلثاً. فإذا أخذ تسع ما في أيديهم، كان المأخوذ ثلاثة أتساع ربع، وإذا ضمّ ثلاثة أتساع الربع إلى الربع يصير ثلثاً، فيضرب مخرج الربع أربعة في مخرج التسع تسعة، حصل ستة وثلاثين، بيد كلّ واحد تسعة.

ثم إنه قد ينقسم تسع الربع ـ وهو الواحد ـ بين الرابع وبين مدّعي الكل ثلاثة،تنكسر في مخرج النصف،فيضرب المجموع في اثنين، يبلغ اثنين وسبعين، ويصح منه القسمة، إذ بيد كلّ واحد ثمانية عشر.

فلمدّعي الكلّ عشرة ممّا في يد الثاني بغير نزاع، إذ يريد منه صاحب النصف ستة، وكذا عن كلّ واحد من شركائه ليكمل نصفه، وصاحب الثلث اثنان منه ومن غيره ليكمل ثلثه.

ويقرع بين الأول والثالث ـ وهو صاحب النصف ـ في ستة فإنه مايدّعيه إلّا هو، فإن حلف أخذ، وإلّا يحلف الآخر ويأخذ، وإن نكلا قسّم الستة بينهما نصفان لكلّ واحد ثلاثة. فحصل للأول ثلاثة عشر وللثالث ثلاثة.

ويقرع أيضاً بين الأول والرابع في التسع الباقي وهو الإثنان، فإن حلف أخذ، وإلّا حلف الآخر وأخذ وإلّا قسم بينهما.

فحصل للأول أربعة عشر، وللرابع واحد، ولمدّعي الكلّ من الثالث ستة أيضاً بغير نزاع إذا كثّر مايدّعي ممّا في يد غيره، هو الثاني وبيده ثمانية عشر، وهو يريد الثلثين وهو ثمانية وأربعون، فيريد من كلّ واحد من الثلاثة عشرة حتى يكمل له الثلثان، ويبقى اثنان للرابع. فحصل للأول عشرون.

ويقارع الثاني في عشرة الثالث فيقسم بعد النكول، فحصل له خمسة أُخرى فالمجموع خمسة وعشرون، فحصل للثاني خمسة.

**ولو خرج المبيع مستحقاً فله الرجوع على البائع، فإن صرح في نزاع المدّعي بملكية البائع فلا رجوع على إشكال.**

ويقارع الثالث ـ أي الثالث في هذه المرتبة وهو الرابع الذي يدّعي الثلث ـ ويقسم بعد النكول، فحصل للأول ستة وعشرون وللرابع واحدة فحصل عنده اثنان، ومع عدم النكول الكلّ للحالف، وهو ظاهر.

ولمدّعي الكلّ من الرابع اثنان بغير نزاع، إذ قد عرفت أنه يريد منه الثاني، عشراً، والثالث ستة، فيبقى (فبقي ـ خ) الإثنان للأول بغير نزاع فصار عنده ثمانية وعشرون.

ويقارع الثاني في عشرة الرابع فيقسم بعد النكول، فحصل له خمسة أُخرى صار ثلاثة وثلاثين، وصار عند الثاني عشرة.

ويقارع الثالث فيقسم بعد النكول فحصل له ثلاثة أُخرى، فصار عنده ستة وثلاثين، وحصل للثالث ستة.

وللثاني ما في يد الأول عشرة بغير نزاع، إذ يدّعي على كلّ واحد عشراً حتى يكمل ماعنده ثلاثين ويدّعي منه الثالث ستة حتى يكمل ماعنده نصفاً والرابع اثنان ليكمل معه مع ما معه ثلثاً. وهو ظاهر، فلا نزاع لحصول العشر للثاني، ولا لحصول الستة للثالث، وكذا لحصول الإثنين للرابع، وهو ظاهر.

فيكمل للاول النصف وهو الستة والثلاثون، ويكمل عند الثاني عشرون، وهو سدس المجموع وتسعه. وللثالث اثناعشر وهو السدس، وللرابع أربعة وهو سدس الثلث. والكلّ واضح الحمد لله.

فتأمّل في القول بتقديم بينة الداخل واستخراج حكمه، وكذا باقي صور المسألة.

**قوله: «ولو خرج المبيع مستحقاً الخ».** إذا اشترى شخص شيئاً ـ مثل دار ودابة ـ فخرج مستحقاً ومال غير البائع، وأنه كان مغصوباً وبيعه غير جائز

ولو أحْبَلَ جاريـةً بحجّـة ثم اكذب نفسه، فالـولد حرّ، والجارية مستولدة وعليه قيمتها والمهر، وقيمة الولد للمقرّ له. ويحتمل أن الجارية

---

وماض، فأخذه صـاحبه بـعد أن ثبت شرعاً ذلك فـللمشتري الرجوع على بـائعه بما دفعه إليه من الثمن.

وقد عرفت أن هذا إنمـا يكون إذا ثبت كونه مستحقاً ومغصوباً عند البائع، وحيـنـئذٍ لاكلام في جواز الـرجوع، إذا لم يصرّح المشتري في مقـام مـنازعة المدّعي وغيره بأنـه ملك لـلبائع، سواء ماأسنـده اليه أصلاً، أو عرضاً مثل أن يـقول:اشتريته منه،وهو في يده، وأنه رجل خيّر مايبيع مال الناس، وليس بغاصب ونحو ذلك.

وأما إذا صرّح في مقام دفع المنـازعة وقال:إنه ملك البائع، وإن الأخذ ظلم فحينئذٍ في الرجـوع إشكال، من أنه بحسب الظاهر إقرار بملكية البـائع للمبيع، وأن المدّعي الأخذ إنما أخذه ظلما، ومـن أن مثل هذا الكلام يقال في مقام المنازعة ودفع الخصومة والنزاع، فيمكن أن يقال: كما قيل: إن علم أن ليس ذلك لدفع الخصومة بحسب الظاهر والعرف، ولأن اليـد دلـيل الملك ونحو ذلك ممّـا يـعلم أن مقصود الشهادة والعلـم بأنه للبـائع بحسب العرف أو الظاهر، بأن استمرّ على ذلك الدعوى بعد الخصومة أيضاً وما رجـع عنها فلا يرجع، وإلّا يرجع. فإن رجع وبيّن وجه قوله: (أنه ملكه)- بمثل أنه كان بيده وهو دليل الملك ، أو أنه رجل خيّر فلا يبيع إلّا ماله، أو بأنه بناء على العرف ودفع الخصومة بالمبالغة ونحو ذلك- يقبل.

وبالجملة إن علم أنه قطع بـذلك وما رجع - أو رجع ولـكن عـلم أنه كان أولاً معتقداً أنـه ظلم محض، ولكن لمـّا علم انه حينئذٍ لارجوع له، رجع(١) - لم يرجع عليه بالثمن، وإلّا يرجع. فينبغي تفويض الأمر إلى علم الحاكم ومعرفته فيعمل به.

**قوله: «ولو أحبل جاريـة الخ».** أي لو ادّعى شخص أن الجارية المعيّنة

---

(١) جواب لقوله قده: لما علم وقوله قدّس سرّه لم يرجع جواب لقوله: (ان علم).

للمقرّ له إن صدّقته.

له، فأثبته بالبينة الشرعية فدخل بها وحُمل منه حينئذٍ.

فالباء في (بحجة) أي ببينة شرعية، متعلّقة بـ(أحبل)،فإنه لما كانت الملكية والدعوى ثبت بها، وهي صارت سبباً للوطء والحمل، فيصح أن يقال: أحبلها بحجة. أو تكون متعلقة بـ(ملكها) ونحوه المقدّر صفة للجارية، أي أحبل جارية ملكها بحجة شرعية، ثم أكذب المدّعي الواطئ نفسه، وقال:إنها ليست لي، بل لفلان المدّعى عليه، فالولد حرّ لأنه انعقد حراً، والجارية مستولدته وأُم ولده شرعاً، وعليه للمقرّ له قيمة الجارية حيث ضيّعها وأخرجها عن ملكها وصار حائلاً بينه وبينها. والمهر أيضاً، لأنه قد أقر أنه وطئ الجارية وهي ملك المقرّ له، فعليه مهر مثلها للوطء، وقيمة الولد أيضاً يوم ولد حياً حيث أقرأنه أولده من جارية الغير.

ويحتمل كون الجارية للمقرّ له ورقّاً محضاً له، لا أن تكون أُمّ ولد للواطئ، ويلزمه قيمته إن صدّقت الجارية الواطئ في تكذيب نفسه بأنه ليست له، لأن أُمّ الولد إنما تكون إذا كان الوطء وانعقاد النطفة في ملك الواطئ. وبعد رجوعه وتصديقها مابقي ذلك، فإن الحق لم يتعدّ عن الثلاثة؛ المقرّ له، والمقرّ، والجارية، وقد اعترف الكلّ بعدم كونها أُمّ ولد.

قد يقال:لله حقّ فيه، فإنه قد تعلّق بها شبهة العتق، فهي مثل أن ثبت حرّيتها بالبينة، ثم رجع وصدّقه المدّعى عليه معها في الرجوع.

فالظاهر عدم السماع، فإن الولادة والانعقاد في الملك الموجب لكونها أُم ولد ثابت بالحجة الشرعية، فلا يسمع مكذّبه، كلّ من كان.

نعم لو أظهر شبهة يمكن قبولها منه، واعترف البينة أيضاً بذلك، فذلك متوجّه، وأما بدون ذلك فليس بواضح.

ولهذا جعل المصنف هذا احتمالاً وحكم بالأول الدالّ على أنه الأقوى والمختار.

ولو قال المدّعي كذبت شهودي بطلت بيّنته لا دعواه.

على أنه يحتمل ذلك ، لأن كونها أُمّ ولد على خلاف الاصل والقوانين، إلاّ أن يعلم ذلك وهنا ليس بمعلوم، فتأمّل.

وظاهره أن لا كلام في المهر وحرّية الولد، وقيمته للمالك .

مع أنه قد يناقش في حرّية الولد أيضاً، فإنه ماعلم أنه انعقد حراً، ولا كونه بسبب الوطء الحلال، بل ولا كونه بسبب الشبهة. إذ قد يكون عالماً ووطىء فيكون زناً، فيكون مملوكاً لمالكها. ويؤيده تكذيب نفسه.

ولكن يدفع بأن الشارع يحكم بذلك ؛ للبينة الشرعية بأنها ملك الواطئ، فيحكم الشارع بأنه انعقد حراً، ولا ينقلب بتكذيب المدّعي، فإنه حق الله وحق الولد أيضاً، فليس مثل الجارية، أنها لا تتعدّى الثلاثة.

وقد يناقش في المهر أيضاً، فبانه إذا حدث قيمتها فلا يوجد منفعتها أيضاً، فإنها بعد القيمة، منفعتها لمن أُخذت القيمة منه.

ويدفع بأن المهر انما أُخذ للوطء في ملك الغير فهو استيفاء منفعة في ملك الغير، وإنما أُخذت القيمة، لأنه صار بعد ذلك أُمّ ولد، وتالفه على المالك، فكأنها اشتراها بعد أخذ المنفعة، فتعطى قيمة المنفعة أوّلاً، ثم قيمة العين، فتأمّل.

**قوله: «ولو قال المدّعي الخ».** يعني إذا قال المدّعي بعد أن ادّعى وأقام الشهود، فتكلمت الشهود موافقة لما يدّعيه (كذبت شهودي) بطلت هذه الشهود والبينة حيث اعترف صاحبها بتكذيبهم، فلا تُسمع شهادتهم هذه في حقه، وهو ظاهر.

ولكن لايلزم منه بطلان دعواه، فله أن يدّعي تلك الدعوى بعينها، ويثبتها بشهود غيرهم، أو بشاهد ويمين، أو باليمين بعد نكول منكره، أو بمحض النكول، لأن البينة بمنزلة دليل على مطلوب.

ولا يلزم من اعتراف مستدلّ بدليل، ببطلان دليله، بطلان مدعاه، إذ قد

..........................................................................................

يكون الدليل أخصّ، ولا يلزم من بطلانه بطلان الأعمّ، فقد يكون له دليل آخر يستدلّ بها على هذا المطلوب، وهو واقع وكثير.

وفيه تأمّل، فإن ذلك لم يصح على تقدير تفسير الكذب ـ بعدم موافقة الخبر للواقع، كما هو المشهور ومذهب الأكثر. فإن معنى قوله: (كذبت شهودي)، أن خبرهم الذي (إن لي على فلان كذا)، غير مطابق للواقع. فإذا كان قوله (لي على فلان كذا) غير مطابق للواقع بإقراره، فليس له شيء عند المدّعى عليه؛ لأن ثبوت الشيء عنده هو مطابقة قوله للواقع، وقد أقرّ بعدمه.

فهذا: إما بناء على تفسير الكذب بعدم مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد أو الاعتقاد فقط.

أو بناء على الظاهر والعرف، فإنه قد يقال: إن الشهود كاذبة، يعني في دعواهم أنهم يعرفون ذلك ويعلمونه كاذبة، فإن شهادتهم يستلزم دعواهم أنا نعلم ذلك، ولنا علم بذلك في نفس الأمر، والمدّعي يكذّبهم في ذلك.

وبالجملة هذا احتمال غير بعيد، فيمكن سماعه من المدّعي لو ادّعى وأشهد، ثم قال: وشهودي هؤلاء كاذبون بهذا المعنى، فتأمّل.

# المقصد الخامس

# في الشهادات

وفيه مطالب:

## الأوّل: في الصفات

وفيه فصلان:

### الأوّل: في الشروط العامّة

يشترط في الشاهد ستة أُمور:

---

#### شرائط الشهادة

**قوله: «يشترط في الشاهد ستّة أُمور الخ».** هذه من الشروط الستة العامّة، أي ليست لها خصوصيّة بشاهد في شهادة، دون آخرى في أُخرى.

(أوّلها) البلوغ ـ أي البلوغ الذي مضى ـ معتبر وشرط في شهادة كلّ شاهد إلّا في الشاهد على الجراحات، فلا يقبل شهادة صبيّ في شيء من الأُمور وإن راهق ـ أي قارب البلوغ ـ إلّا الصبيّ الذي يشهد على الجراحات، فإنه تُقبل شهادته في الجرح عند المصنف هنا بشروط:

(الأوّل) بلوغه عشر سنين فصاعداً.

(والثاني) عدم تفرّقهم، فلابدّ أن يشهدوا قبل أن يتفرّقوا، أو يذهب كلّ منهم ـ عن الموضع الذي اجتمعوا فيه ووقع منهم (فيه ـ خ) الجرح ـ إلى منازلهم

الأوّل: البلوغ، فلا تُقبل شهادة الصبيّ وإن راهق،إلّا في الجراح.

---

لاحتمال أن يعلمهم أهلهم.

(والثالث) عدم اجتماعهم على محرّم ـأي الذي حرام عليهم لو بلغواـ، مثل اللعب بالنرد والقمار ونحو ذلك.

واعلم أنه قد عرّف الشهادة، بأنه خبر جازم عن حقّ واقع عن غير حاكم ـليخرج خبرالله،وخبرالرسول، وخبر أهل البيت عليهم السلام، والقاضي لقاضٍ آخرـ.

وأنّ الترغيب على أدائها، والترهيب عن تركها، مستفيض من الكتاب(١) والسنّة، والإجماع، وكذا قبولها، فذلك لايحتاج إلى الدليل، فإنه ضروريّ من الدين في الجملة.

نعم لابدّ من بيان شرائطها وتحقيق مايقبل منها وما لايقبل.

ولها شروط عامّة بالمعنى الذي تقدّم، والخاصّة مثل البصر في الزنا والسمع في القذف.

أما الأوّل من الأوّل، فهو البلوغ بالمعنى الذي تقدّم، ففي اشتراطه اختلاف حاصله على مايظهر من الإيضاح أن غير المميّز لاتُقبل شهادته إجماعاً.

وكذا من لم يبلغ عشراً في غير الجراح والقصاص، والقتل.

أما في الجراح والشجاج فقيل: لايقبل، وهو ظاهر النهاية.

وقال في الخلاف: يقبل، وهو اختيار ابن الجنيد-ومن بلغ عشراً مع التميّز، فقيل: تقبل في الجراحات والنكاح ويثبت به القصاص ويؤخذ بأوّل كلامه.

وقيل: لا تقبل مطلقاً.

---

(١) قال الله تعالى: وَلَا تكتموا الشهادة ومَن يكتمها فإنه آثم قلبه، البقرة: ٢٨٣. وغيرها من الآيات.

..................................................................

فالذي يقتضي القاعدة والاحتياط ـ مع قطع النظر عن النصوص الخاصّة ـ هو عدم القبول مطلقاً كما هو مختار الإيضاح، وغيره لأنّ غير البالغ لايؤمن به، إذ يَعرف أنه لايعاقب وليس بمكلّف فلا يبقى الاعتداد على شهادته ولا يؤمَن كذبه.

ولأن العدالة شرط ـ على ما سيجئ وقد مضى أيضاً ـ ولا يتحقّق في غير البالغ غالباً، بل لامعنى له، إذ معناها الملكة التي حصلت بسبب منع النفس عن المحرمات وترك المروّات وهنا لامعنى لذلك، فتأمّل.

ولأنه مرفوع القلم، والشاهد مكلّف بالأداء والتحمّل، فعليه القلم على مايظهر من الكتاب(١) والسنّة والإجماع فتأمّل.

ولأن الأصل عدم ثبوت الحقّ في ذمّة المدّعى عليه بشهادة أحد، خرج البالغ المستجمع للشرائط بالدليل وبقي غيره.

ولقوله تعالى: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم»(٢)، والصبيّ لايقال: أنه من الرجال.

ولأن شهادته لا تقبل على نفسه فلا تُقبَل على غيره بالطريق الأولى.

ويمكن أن يقال: قد يؤمن على تقدير تسليم اشتراط حصول الأمن بعد وجود الدليل على قبول الصبيّ.

ويمنع عدم تحقق العدالة، إذ قد يمنع عمّا ذكر تبرعاً وتمريناً وحصلت.

وأيضاً قد يمنع عموم اشتراط العدالة بعد تسليمها في الجملة على تقدير عدم تحقّقها في الصبيّ.

وكذا عموم اعتبار التكليف والقلم بحيث يخرج عنه التمرينيّ.

نعم الأصل دليل إن لم يكن دليل، وسيجيء الدليل، فإن تمّ قُبلت وإلّا مُنعت.

---

(١) قال الله تعالى: ولايأب الشهداء إذا ما دعوا ،البقرة:٢٨٢.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

وبعد تسليم عدم كونه من الرجال لاشكّ أن الآية للإرشاد، ولا شكّ أن الرجل أولى من الصبيّ،فارشد إليه، لا إلى الصبيّ.

على أنه قد يراد منه جنس مايصلح للشهادة، وأنها ليست بصريحة في نفي غير الرجال، ولهذا يقبل شهادة النساء في الجملة.

وقد يمنع الطريق الأولى بعد أن ثبت عدم القبول على نفسه مطلقاً.

وبالجملة، ينبغي النظر، والتأمّل في النصوص الدالّة على قبول شهادته، فإن كانت حجّة يعمل بها وإلّا فلا.

وهي حسنة جميل -لإبراهيم- قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: تجوز شهادة الصبيان؟ قال: نعم في القتل يؤخذ بأوّل كلامه، ولا يؤخذ بالثاني منه(١).

وهذه منقولة بطريق آخر فيه سهل بن زياد(٢).

ورواية محمّد بن حمران، قال: سألت اباعبدالله عليه السلام عن شهادة الصبيّ - قال- فقال: لا إلّا في القتل فيؤخذ (يؤخذ-ئل) بأوّل كلامه ولا يؤخذ بالثاني(٣).

ومحمّد(٤) مشترك ، وفي الطريق: عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس(٥)، فتأمّل.

وهما يدلّان على جواز شهادة الصبيّ في القتل فقط، وهو ظاهر في إذهاب

(١) الوسائل باب ٢٢ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٥٢.

(٢) الوسائل باب ٢٢ حديث ٤ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٥٣.

(٣) الوسائل باب ٢٢ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٥٢.

(٤) يعني محمّد بن حمران.

(٥) طريقه - كما في الكافي- هكذا: عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن محمّد بن حمران.

بشرط بلوغ عشر سنين فصاعداً.
وعدم تفرّقهم في الشهادة.

---

الروح، فكان غيره مثل الجراح والشجاج، فُهِمَ بالطريق الاولى.وحينئذٍ ينبغي في المال وسائر الحقوق التي يعلم أنها أقلّ من النفس بالطريق الاولى إن ثبت، وإلّا اقتصر على القتل.

فاقتصار البعض بل الأكثر-على ماقيل؛مثل المتن والنافع والدروس حيث صرّح فيه باشتراط عدم وصول الجرح إلى النفس- على الجرح ترك للأصل وأخذ بعض الفرع، وهو غير جيّد.

لأنه إن عمل بالخبر يجب أن يعمل بمنطوقه وجميع مفهومه الموافق الّا أن يترك منطوقه ويعمل ببعض مفهومه، وهو ظاهر.

وأما الشرائط التي شرطوها، فبلوغ العشر، كأنه مأخوذ من رواية أبي أيوب الخزّاز قال: سألت إسماعيل بن جعفر: متى يجوز شهادة الغلام؟ فقال: إذا بلغ عشر سنين، قال: قلت: ويجوز أمره؟ قال: فقال: إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم دخل بعائشة (على عائشة-خ) وهي بنت عشر سنين، وليس يدخل بالجارية حتى تكون امرأة، فإذا كان للغلام عشر سنين جاز أمره وجازت شهادته(١).

وهي تدلّ على قبول شهادة البالغ عشراً مطلقاً، بل سائر أُموره أيضاً.

ولكنّ في سندها تأملاً.

وتدل على اشتراط عدم تفرّقهم، رواية طلحة بن زيد، عن الصادق جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ عليهم السلام، قال: شهادة الصبيان جائزة بينهم مالم يتفرّقوا و(أو-خ ل) يرجعوا إلى أهلهم(٢).

---

(١) الوسائل باب ٢٢ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٥٢.

(٢) الوسائل باب ٢٢ حديث ٦ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٥٣.

واجتماعهم على المباح.

---

وفيها دلالة على قبول شهادة بعضهم على بعض مطلقاً، لامطلقاً(١).

وفي السند تأمل واضح، فإن الطريق إليه غير ظاهر(٢) وهو بُتريّ(٣).

وأما شرط اجتماعهم على مباح، فما وقفت على دليله.

فكأنه مأخوذ من اشتراط العدالة،مع أني مارأيت صريحاً أنهم يشترطون في الصبيّ مايشترطون في غيرهم.

الظاهر ذلك إلّا شرط البلوغ، لعموم أدلّتهم.

ثم اعلم أن النصوص ليست بصحيحة ولا صريحة في قبول شهادة غير البالغ، فالفتوى بقبول شهادتهم في القتل الذي يجب الاحتياط فيه أكثر، بمجرّد هذه الأخبار، مشكل؛لعدم الصحّة والصراحة على مارأيت،مع مامرّ من الأدلّة الدالّة على المنع.

وأشكل منه، الفتوى فيه وفي غيره.

وأشكل منها، الفتوى في الجرح ونحوه دون القتل.وهو ظاهر.

ويمكن التأويل بالصبيّ البالغ،وارادة الضرب، من القتل كما هو المتعارف في ألسنة أهل هذا الزمان، أو يخصّص فيما بينهم فقط.

ولا (فلا ـ خ) يمكن قبولها في القتل أيضاً مطلقاً كما تُشعر به الروايات خصوصاً رواية طلحة،أو يخصّص بتلك الأزمنة وحضور الأئمة عليهم السلام.

---

(١) يعني بقرينة قوله عليه السلام: (بينهم) يفهم قبولها فيما بينهم بالنسبة إلى أنفسهم لاأنها مقبولة حتى بالنسبة إلى غيرهم.

(٢) الظاهر أن الطريق إليه صحيح فإن الطريق ـ كما في مشيخة الفقيه ـ هكذا: وما كان فيه عن طلحة بن زيد فقد رويته، عن أبي ومحمّد بن الحسن رضي الله عنهما، عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن يحيى الخزّاز ومحمّد بن سنان جميعاً عن طلحة بن زيد. ولا يقدح ضعف محمّد بن سنان بعد وثاقة محمّد بن يحيى الخزّاز.

(٣) البتريّة بضم الموحّدة فالسكون فرق من الزيدية الخ (مجمع البحرين).

**الثاني: العقل، فلا تُقبل شهادة المجنون، وتقبل ممن يعتوره حال إفاقته.**

ويؤيد العدم صحيحة محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: في الصبيّ يشهد على الشهادة؟، فقال: إن عقله حين يدرك أنه حقّ، جازت شهادته(١).

حيث قيّد قبول شهادته بفهمه بعد بلوغه انه حق، فيدلّ على عدمه بدونه على الظاهر.

ومثلها، الروايات موجودة مثل رواية السكوني، عن الصادق جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ عليهم السلام أن شهادة الصبيان إذا شهدوا (أشهدوا ـ يب كا) وهم صغار جازت إذا كبروا مالم ينسوها، وكذلك اليهود والنصارى إذا أسلموا جازت شهادتهم(٢). ويشعر به التشبيه باليهود والنصارى فتأمّل.

**قوله: «الثاني: العقل الخ».** دليل اشتراط العقل، هو العقل والنقل، مثل وأشهدوا ذوي عدلٍ(٣) ـ والإجماع، فلا تُقبل شهادة المجنون، سواء كان مطلقاً (مطبقاً ـ خ ل) أو أدواراً في وقت جنونه.

وأما في غيره لو كمل عقله واستقام رأيه ويوجد فيه سائر شرائطه، فتقبل، لعموم أدلّة القبول، المقتضية، ورفع مانع الجنون، وهو ظاهر ومتّفق عليه أيضاً على الظاهر.

ولكن ينبغي للحاكم استعمال رأيه وملاحظة الحال بحيث يتيقّن ذلك.

وكذا لاتُقبل شهادة من غلب سهوه ونسيانه وندر ضبطه، وشهادة المغفّل

---

(١) الوسائل باب ٢١ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٥١.

(٢) الوسائل أورد صدره في باب ٢١ حديث٢ ص ٢٥١ وذيله في باب٣٩ حديث٥ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٨٦ وفيه «اليهودي والنصراني».

(٣) الطلاق: ٢.

وكذا معتاد السهو والتغفّل لا تقبل شهادته إلّا إذا علم أنه في موضع لايحتمل الغلط.

الثالث: الإيمان، فلا تُقبل شهادة غير المؤمن وإن كان مسلماً.

---

والبله الذي لايحفظ ولا يضبط، بل لايدرك الأمور كما هي ويُدخلون عليه التزوير ويُغلّطونه كما ترى في بعض الأشخاص،إلّا أن يكون في الأُمور الجلية الظاهرة بحيث يعلم الحاكم عدم غلطه في مثل ذلك، فينبغي للحاكم ملاحظة ذلك وعدم قبول مثلها،إلّا مع تحقق الضبط عنده بعد تفتيش وتحقيق، فيحكم بشهادتها عن تفحّص وتدبر واستعمال فكر، كما مرّ.

قوله: «الثالث: الإيمان الخ». ثالثها، الإيمان أي من الشرائط الستة العامّة، الإيمان.

والمراد به اعتقاد الإمامية الإثني عشرية من أصناف الشيعة.

والظاهر أنه يحصل بمعرفة الله ونبوّة نبيّنا محمّد صلّى الله عليه وآله وتصديقه في جميع ماجاء به من الأحكام وغيرها مثل الموت، وعذاب القبر، والحشر، والنشر، والنار، والثواب، والعقاب، والصراط، والميزان، وغير ذلك، من نبوّة جميع الأنبياء، والكتب السالفة، وأنه لانبيّ بعده، وبإمامة الأئمة الإثنى عشر كلّ واحد واحد، وأن آخرهم قائمهم، حيّ من وقت موت ابيه، وإمامته حتى يُظهره الله تعالى، وأنه إمام الزمان حتى تفنى الدنيا وينتهي التكليف.

كلّ ذلك يكفي إجمالاً بطريق العلم اليقينيّ الذي لايحتمل نقيضه وإن لم يكن برهانياً، وهو ظاهر.وقد سبق الإشارة إليه مراراً.

ودليل اشتراطه ـبعد الإتفاق والإجماع على مايظهرـ هو أن غير الإيمان فسق، وهو مانع بالكتاب(١) والسنّة، والإجماع، وهو ظاهر.

---

(١) مثل قوله تعالى: «أفَمَن كانَ مؤمناً كَمن كانَ فاسِقاً لايَستوونَ» السجدة:١٨.

والأول كذلك، فإن العصابة أجمعوا على أن اعتقاد غير ذلك فسق، بل اعظم الفسوق وأكبر الكبائر على ماقالوه.

وفي الأخبار مايدلّ على أن ذلك كفر، مثل الخبر المستفيض، بل مقبول الكلّ: من لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة. ومنقول في الكافي بطرق متعدّدة كثيرة.

(منها) صحيحة الحرث بن المغيرة، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة؟ قال: نعم، قلت: جاهليّة جَهلاء أو جاهليّة لايعرف إمامه؟ قال: جاهليّة كفر ونفاق وضلال(١).

ومثل صحيحة البزنطيّ، عن أبي الحسن عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: وَمَن أضلّ مِمَّن اتّبع هَواه بغير هدىً مِن الله، قال: يعني من اتّخذ دينه ورأيه بغير إمام من أئمّة الهدى(٢).

وصحيحة محمّد بن مسلم، قال: سمعت أباجعفر عليه السلام يقول: كلّ من دان الله بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول، وهو ضالّ متحيّر، والله شانئ(٣) لأعماله، ومَثله كمثل شاة ضلّت عن راعيها وقطيعها، فهجمت ذاهبة وجائية يومها، فلما جنّها الليل (إلى قوله): والله يامحمّد من أصبح من هذه الأمة لا إمام له من الله جلّ وعزّ ظاهراً عادلاً أصبح... قد ضلّوا وأضلّوا

---

وقوله تعالى: ياأيّها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا ـ الحجرات:٦.

وقوله عزّوجلّ: وَلا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ـ النور:٤، إلى غيرها من الآيات.

(١) أصول الكافي باب من مات وليس له إمام الخ، حديث٣ ج١ ص٣٧٤ طبع الآخوندي.

(٢) أصول الكافي باب فيمن دان الله عزّوجلّ بغير إمام الخ، ج١ حديث١ ص٣٧٤ طبع الآخوندي.

(٣) أي: مبغض لأعماله بمعنى أنها غير مقبولة عندالله، وصاحبها غير مرضيّ عنده سبحانه (مرآة العقول).

........................................................................

فأعمالهم التي يعملونها كرمادٍ اشتدّت به الريح في يوم عاصف لايقدرون ممّا كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد(١).

ورواية عبدالله بن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي أُخالط الناس فيكثر عجبي، من أقوام لايتولّونكم ويتولّون فلاناً وفلاناً، لهم أمانة وصدق ووفاء، وأقوام يتولّونكم ليس لهم تلك الأمانة، ولا الوفاء والصدق، فاستوى أبوعبدالله عليه السلام جالساً، فَأقبل عليَّ كالغضبان ثم قال: لادين لمن دان الله بولاية إمام جائر ليس من الله، ولا عتب على مَن دان بولاية إمام عادل من الله، قلت: لادين لأُولئك ولا عتب على هؤلاء؟ قال: نعم لادين لأُولئك ولا عتب على هؤلاء. ثم قال: الا تسمع لقول الله عزّوجلّ: الله وليُّ الّذين آمنوا يُخرجهم من الظلمات إلى النور يعني ظلمات الذنوب إلى نور التوبة والمغفرة بولايتهم كلّ امام عادل من الله، وقال: والّذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النّور إلى الظلمات(٢) إنما عنى بهذا أنهم كانوا على نور الإسلام فلما أن تولوا كل إمام جائر ليس من الله عزوجل خرجوابولايتهم من نورالاسلام الى ظلمات الكفر فأوجب الله لهم النار مع الكفّار فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون(٣).

والأحاديث كثيرةٌ جداً. فمن ورد في حقّه أمثال هذه الأحاديث كيف لايكون فاسقاً.

فإن غاية ما يمكن في ذلك أن يؤّل الأخبار و يخرجهم من الكفر إلى الفسق، فلا معنى لقبول شهادتهم وتسميتهم بالعدالة كما يفهم من شرح الشرائع

---

(١) أُصول الكافي كتاب الحجّة باب معرفة الإمام والرّد اليه حديث٨ ج١ ص١٨١ طبع الآخوندي.
(٢) البقرة: ٢٥٧.
(٣) أُصول الكافي باب فيمن دان الله عزّوجلّ بغيرإمام الخ،ج١ حديث٣ ص٣٧٥ طبع الآخوندي.

..........................................................................................

حيث قال ـ في(١) استدلال المصنّف على فسقهم بقوله تعالى: «إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا»(٢)، وبقوله تعالى: «وَلا تركنوا إلى الّذينَ ظَلموا»(٣) ـ: فيه نظر، لأنّ الفسق إنّما يتحقق بفعل المعصية المخصوصة مع العلم بكونها معصية، أما مع عدمه، بل مع اعتقاد أنها طاعة، بل من أهمّ (مهمات ـ لك) الطاعات، فلا، والأمر في المخالف للحقّ في الاعتقاد كذلك، لأنه لايعتقد المعصية بل يزعم (زعم ـ لك) أن اعتقاده من أهم الطاعات سواء كان اعتقاده صدر (صادراً ـ لك) عن نظر أم تقليد، ومع ذلك لايتحقق الظلم أيضاً، وإنما يتفق ذلك لمن (من ـ لك) يعاند الحقّ مع علمه وهذا لايكاد يتّفق وإن توهّمه من لاعلم له بالحال(٤).

وأنت تعلم فساد هذا الكلام مع قطع النظر عمّا ذكرناه فإنه واضح لايحتاج إلى التنبيه، فإنه يستلزم عدم فسق كل من اعتقد أن مايفعله ليس بحرام، فلا يكون فاسقاً بقتل الأنبياء والأئمة عليهم السلام، والشرب، والزنا، وانواع المعاصي، بل عدم عصيان الكفّار، وهو ظاهر.

هذا مع قطع النظر عن كفر الأوّلين، وأن متابعة الكفّار في الدين فسق، فيلزم كونهم معذورين مع ذلك وعداوتهم مع الله ورسوله وأهل بيته.

وبالجملة مفاسد هذا القول كثيرة جدّاً، وقد بالغ في ذلك وقال ـ بعد هذا الكلام ـ:

---

(١) عبارة شرح الشرائع (المسالك) هكذا: واستدلّ المصنّف عليه بأن غيره فاسق وظالم من حيث اعتقاده الفاسد الذي هو من أكبر الكبائر وقد قال تعالى: «إن جاء كم فاسق بنبأ فتبيّنوا»، وقال: «وَلا تركنوا إلى الّذين ظلموا»، فيه نظر الخ مع اختلاف يسير غير قادح.

(٢) الحجرات: ٦.

(٣) هود: ١١٣.

(٤) إلى هنا عبارة شرح الشرائع (المسالك).

ولا تُقبل شهادة الذمّي ولا على مثله.

والحقّ أنّ العدالة تتحقّق في جميع أهل الملل مع قيامهم بحسب اعتقادهم، ويحتاج إخراج بعض الأفراد الى الدليل.

ولا ينبغي صدور مثله عن مثله، وما أعرف وجه ذلك، الله يعلم.

ثم إعلم أن اشتراط الإيمان بل البلوغ والعقل أيضاً ممّا يستغنى عنه بالعدالة، ولكنّ الظاهر أن المراد التفصيل والتحقيق ودفع بعض التوهّمات مثل أن قد يقال بتحقّق العدالة في غير المؤمن كما توهّمه شارح الشرائع.

والعجب أنه ـبعد ذلك ـاعترض بأنه على ماذكره المصنف من فسق المخالف، فاشتراط الإيمان بخصوصه مع ماسيأتي من اشتراط العدالة لاحاجة إليه (لدخوله فيه ـ المسالك).

على أنه قد تؤخذ العدالة على مذهب كلّ شخص، ولهذا المخالف أيضاً يشترط العدالة مع عدم الإيمان.

وبالجملة، الأمر في ذلك معيّن، والعمدة تحقيق المسألة بالدليل لاغير وهو ظاهر.

وبعد ثبوت الاشتراط لا تُسمع شهادة غير المؤمن، من المخالف، على المؤمن وغيره، ويمكن قبوله على مثله إذا اعتقد مدّعيه عدالته، وأنه صادق فيا قاله، وفي شهادة مايشهد به. وحينئذٍ ينبغي أن تقبل شهادته، وكأنه من باب الإقرار بالحقّ فتأمّل.

**قوله: «ولا تُقبل شهادة الذمّي الخ».** قد نقل الإجماع على عدم قبول شهادة الغير الذمّي من أصناف الكفّار، وعلى عدم قبول الذمّي أيضاً في غير الوصيّة، بل على عدم قبول غير المؤمن في غير الوصيّة، سواء كان على مثلهم، وعلى غيرهم.

وقد مرّ مايمكن أن يفهم كونه دليلاً عليه، من اشتراط الايمان، ولهذا فرّع عليه

ويدلّ عليه أيضاً قوله تعالى: «وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدلٍ مِنكُم»(١).

ويدلّ عليه الاخبار الأُخر أيضاً مثل قوله صلّى الله عليه وآله: لايقبل شهادة أهل دين على غير أهل دينهم إلّا المسلمون، فإنهم عدول على أنفسهم وعلى غيرهم(٢).

وحسنة أبي عبيدة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: تجوز شهادة المسلمين على جميع أهل الملل، ولا تجوز شهادة أهل الذمّة (الملل ـ خ ل ئل) على المسلمين(٣).

ولكن يفهم منها، ومن غيرهما، مثل رواية سماعة، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن شهادة اهل الملل، قال: فقال: لاتجوز إلّا على أهل ملّتهم، فإن لم يجد (يوجد ـ خ ل ئل) غيرهم جازت شهادتهم على الوصيّة، لأنه لايصلح ذهاب حق أحد(٤).

أيضاً قبول(٥) شهادة غير المسلم على مثله، وذلك خلاف المشهور، فإن المشهور عدم قبول شهادتهم مطلقاً، لعموم الأدلة، مثل اشتراط العدالة، والإسلام، والإيمان في الشاهد مطلقاً.

ولكنه غير بعيد، كما قال به الشيخ في النهاية إذا كان عدلاً في مذهبه، ومقبول الشهادة باعتقاد المدّعى عليه كما ذكرناه في غير المؤمن، وفي منع ذلك حرج وضيق، وتضييع أموال الناس فإن الذمّي أين يجد عدلين من المؤمنين لِيُشهدهما على

---

(١) الطلاق: ٢.

(٢) الخلاف كتاب الشهادات مسألة٢٢ الطبع الحجري. قال: وروى ابن غنم قال: سألت معاذ بن جبل عن شهادة اليهود على النصارى فقال: سمعت النبيّ صلّى الله عليه وآله يقول: لا تقبل الخ.

(٣) الوسائل باب ٣٨ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٨٤.

(٤) الوسائل باب ٤٠ حديث ٤ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٨٧.

(٥) نائب الفاعل لقوله قدّس سرّه يفهم.

..................................................................

مدّعاه، وكذا المسلم.

فلا يبعد قبول من هو مقبول الشهادة في مذهبهم، فعدم السماع مشكل، فيمكن أن يحال على دينهم وقضائهم فتأمّل.

وأما قبول شهادة الذمّي في الوصيّة، فهو المشهور عندهم، ويدلّ عليه قوله تعالى: «شهادة بَينِكم إذا حَضَر أحدَكم المَوت حينَ الوصيّة اثنان ذوا عَدلٍ مِنكُم أو آخران مِن غَيركُم إن أنتم ضَربتُم في الأرض فَأصابَتكُمْ مُصيبَة المَوت»(١).

على تقدير تفسير (مِنكُمْ) بالمسلمين و(غَيركُمْ) بالذمّيين، وعدم نسخه بقوله: «وَأشهِدُوا ذَوَي عدلٍ مِنكُمْ»(٢).

فإنه قال في الخلاف: حضور الموت، مشارفته وظهور أمارة بلوغ الأجل (مِنكُمْ) من أقاربكم، و(مِن غَيركُمْ) من الأجانب إن وقع الموت في السفر ولم يكن احد من عشيرتكم، (فَاستَشهِدُوا) أجنبيّين على الوصيّة، وقيل: (مِنكُمْ) من المسلمين و(مِنْ غَيركم) من أهل الذمّة، وقيل: هو منسوخ؛ لاتجوز شهادة الذمّي على المسلم، وانما جازت في أول الإسلام لقلّة المسلمين وتعذّر وجودهم في حال السفر، وعن مكحول: نسخها قوله تعالى: «وَأشهِدُوا ذَوَي عَدلٍ مِنكُمْ»(٣).

لعلّ الثاني أظهر إلى الفهم وإن فهم من الخلاف، العكس، والأصل عدم النسخ، ولامنافاة بينهما بحيث توجب النسخ لاحتمال التخصيص. وتؤيده الأخبار الآتية.

ثم إن ظاهر الآية، تقييد ذلك بحال السفر والضرورة، فينبغي الاقتصار عليه، لأنه موضع الوفاق ويفهم ذلك من حسنة هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «أو آخران مِن غيركم» قال: إذا كان الرجل في أرض غربة ولا يوجد فيها مسلم جازت شهادة من ليس بمسلم، على (في ـ ئل)

---

(١) المائدة: ٢٠٧. (٢) و(٣) الطلاق: ٢.

..............................................................................

الوصيّة(١).

وهذه تدلّ على قبول مطلق الكفّار فتأمّل. فيخصّص بغيرها من الإجماع وغيره.

ورواية حمزة بن حمران عنه عليه السلام، قال: سألته عن قول الله عزّوجلّ: «ذَواعَدل مِنكُمْ أو آخران من غَيركُمْ»(٢)، قال: فقال: اللذان منكم مسلمان، واللذان من غيركم من أهل الكتاب، قال: (فقال ـ خ ئل) وإنما ذلك إذا كان الرجل المسلم في أرض غربة فطلب رجلين مسلمين ليُشهدَهما على وصيّته فلم يجد مسلمَين فليُشهد على وصيّته رجلين ذمّيّين من أهل الكتاب مرضيّين عند أصحابهما(٣).

وهذه تدلّ على اعتبار عدالة الذمّيين أيضاً كما قيل، وإنه الظاهر من السّوق، فإن التقدير: (أو آخرانِ ذَواعدلٍ مِن غيركم).

وفي الصحيح ـ في الفقيه ـ عن أحمد بن عمر ـ كأنه ابن أبي شعبة الثقة ـ قال: سألت (سألته ـ ئل) عن قول الله عزّوجلّ: «ذَواعَدلٍ مِنكُمْ أو آخرانِ من غيرِكم ـ ئل» قال: اللذان منكم مسلمان، واللّذان من غيركم من أهل الكتاب، فإن لم يجد من أهل الكتاب فمن المجوس، لأن رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب وذلك إذا مات الرجل بأرض غربة فلم يجد مسلمَين ليشهدهما فرجلان من أهل الكتاب(٤). فيها دلالة على قبول المجوسيّ أيضاً.

---

(١) الوسائل باب ٤٠ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٨٧ وباب ٢٠ حديث ٤ من كتاب الوصيّة ج١٣ ص٣٩١.

(٢) المائدة: ١٠٦.

(٣) الوسائل باب ٢٠ حديث ٧ من كتاب الوصايا ج١٣ ص٣٩٢.

(٤) الوسائل باب ٤٠ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٨٧.

إلّا في الوصيّة مع عدم العدول.

وفي الصحيح -في الفقيه- عن عبيدالله الحلبي قال: سألت أباعبدالله عليه السلام هل تجوزشهادة أهل الذمّة على غيرأهل ملّتهم؟ قال: نعم إن لم يوجد من أهل ملّتهم جازت شهادة غيرهم، أنه لايصلح ذهاب حق أحد(١).

فيها دلالة على قبول الذمّي مطلقاً سواء الوصيّة وغيرها تأمّل.

ويدلّ على تخصيصها-وقبول قولهم عند الضرورة مطلقاً في سفر وغيره-في الوصيّة، صحيحة ضريس الكناسي، قال: سألت أباجعفر عليه السلام عن شهادة أهل ملّته (الملل-ئل)، هل تجوز على رجل مسلم من غير أهل ملّتهم؟ فقال: لا إلّا أن لايوجد في تلك الحال غيرهم، فإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم في الوصيّة، لأنه لايصلح إذهاب (ذهاب-خ) حق امرىء ولا تبطل وصيّته(٢).

ويؤيّده الاعتبار، وعدم المنافاة بينها وبين التقييد في غيرها بالضرب في السفر، لعدم الصراحة في نفي الحضر.

نعم يدلّ على ذلك بالمفهوم، وليس بمعتبر، لاحتمال خروجه مخرج الأغلب وعدم صراحة المقيّدة بالسفر خصوصاً الخبر، فيمكن القول بالعموم لاستخراج العلّة الظاهرة، بل المنصوصة في قوله: (أنه (لأنه-خ) لايصلح).

بل اعتبار هذا يدلّ على قبول شهادتهم في غير الوصيّة أيضاً، فلولا الاجماع، لأمكن القول به أيضاً عند الضرورة للعلّة.

وكأنه لا إجماع -وإن نقله في شرح الشرائع- لأنه نُقل أنّ ابن الجنيد ذهب إلى قبول شهادة أهل العدالة منهم في دينه على ملّته(٣) وعلى غير ملّته.

---

(١) الوسائل باب ٤٠ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٨٧.

(٢) الوسائل باب ٢٠ حديث ١ من كتاب الوصيّة ج١٣ ص٣٩٠.

(٣) في المختلف في كتاب الشهادات قال: مسألة: تجوز شهادة اهل الذمّة على المسلمين في الوصيّة خاصّة عند عدم المسلمين (إلى ان قال): وقال ابن الجنيد: لاتجوز شهادة أهل الملل على أحد من المسلمين إلّا في الوصيّة ←

الرابع: العدالة.

---

ثمّ اعلم أنه قيل: إن الظاهر أنّ قبول شهادتهم مخصوصة بالوصيّة بالمال فلا تثبت بها الولاية.

وأنت تعلم أن ظاهر الآية عامّة وإن كان ظاهر بعض الأخبار يُشعر بالتخصيص، وإن العلّة مفيدة للعموم فافهم.

وإن ظاهرها أيضاً أنهم مقدّمون على فسّاق المسلمين، فإن ظاهرها التخيير بينهم وبين عدول المسلمين، (قيل-خ) قيّد بالترتيب، للإجماع وغيره.

وبعض(١) الأخبار دلّ على عدم قبولهم إلّا بعد فقد مطلق المسلم -والمراد المسلم الصالح للشهادة-.

نعم يمكن حمله على عدم من ظهر فسقه بناءً على القول بقبول شهادة ذلك.

وحينئذٍ المسلم المجهول الفسق أيضاً مقدّم على الكتابيّ العدل في مذهبه فتأمّل.

ويفهم من المتن أنه إنما يقبل -أي قول الذمّي- في الوصيّة مع عدم العدل فافهم.

**قوله: «الرابع العدالة الخ».** رابعها العدالة، أي من الشرائط الستة العامّة العدالة.

هنا أبحاث:

### الأوّل: اشتراط العدالة في الشاهد

وقد دلّ العقل في الجملة، والنقل من الكتاب والسنّة، بل الإجماع أيضاً.

---

في السفر وعند عدم المسلمين، وشهادة أهل العدالة في دينهم جائزة من بعضهم على بعض وإن اختلفت الملّتان (انتهى).

(١) وهو صحيح ضريس الكناسي المتقدّم آنفاً.

..................................................................

وأشير إجمالاً إلى الكلّ.

(أما الأوّل) فلأنّ اطمئنان القلب لم يحصل إلّا بالعدل، ولصيانة حقّ الغير إلّا على الوجه القويّ ونحو ذلك.

(وأما الثاني) لقوله تعالى: «وَأَشهِدُوا ذَوَي عَدلٍ مِنكُمْ»(١) و«اثنان ذَوا عَدلٍ»(٢) و«ممّن تَرضَون مِنَ الشهداء»(٣) ـ والمرضيّ هو العدل ـ و«إن جاءكم فاسِق بِنَبأ»(٤) وقد مرّ تقريره فتذكّر.

(وأما الثالث) في رواية يونس،عمّن رواه، قال: استخراج الحقوق بأربعة وجوه بشهادة رجلين عدلين الخ(٥).

وما سيجيء في قبول شهادة التائب.

وصحيحة ابن أبي يعفور التي تقدمت(٦) فتذكّر.

وما في صحيحة محمّد بن الحسن الصفّار مكاتبةً إلى أبي محمّد عليه السلام؛ فوقّع عليه السلام: إذا شهد معه آخر عدل، فعلى المدّعي يمين(٧).

وفي أخرى له عنه عليه السلام: أوَ تقبل شهادة الوصيّ على الميّت مع شاهد آخر عدل؟ فوقّع عليه السلام: نعم(٨).

والأخبار الصحيحة ـ في رؤية الهلال ـ مثل ما في صحيحة حمّاد بن عثمان عنه عليه السلام: ولا يقبل (يجوز ـ ئل) في الهلال إلّا رجلان، عدلان(٩) (رجلين

---

(١) الطلاق: ٢. (٣) البقرة: ٢٨٢.

(٢) المائدة: ١٠٦. (٤) الحجرات: ٦.

(٥) الوسائل باب ١٥ حديث ٢ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٩٨.

(٦) راجع الوسائل باب ٤١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٨٨.

(٧) راجع الوسائل باب ٢٨ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٧٣ حديث.

(٨) المصدر. (٩) الوسائل باب ١١ حديث ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان ج٧ ص٢٧.

..................................................

عدلين - ئل).

وفي صحيحة محمّد بن مسلم،عنه عليه السلام: ولم يجز في الهلال إلّا شاهدَي عدل(١).

فيفهم منه اشتراط العدالة في حقوق الناس بالطريق الأولى، أو لعدم القائل بالفرق.وكذا الآية التي تدلّ على اشتراط العدالة في وقوع الطلاق(٢).

والأخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة(٣)، وقد مرّتا.

وما في رواية داود بن الحصين أن الله أمر في الطلاق بشهادة رجلين عدلين(٤).

ولا يضرّ الخلاف في حال داود.

وفي رواية اخرى له، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث طويل: لاتجوز شهادة النساء في الفطر إلّا شهادة رجلين عدلين الخبر(٥).

وأيضاً مايدلّ على عدم القبول في ثبوت الطلاق إلّا العدلان، وهي أيضاً أخبار كثيرة(٦).وفي رواية عبدالله بن المغيرة عنه عليه السلام: من وُلد على الفطرة وعُرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته(٧).

ومثلها اُخرى له،عنه عليه السلام(٨).

---

(١) الوسائل باب ١٤ ذيل حديث ١ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٩٣.

(٢) قال الله تعالى: «ياأيها النبيّ اذا طلّقتم النساء فطلّقوهن لعدّتهنّ (إلى قوله تعالى) وأشهدوا ذوَي عدل منكم».

(٣) راجع الوسائل باب ١٠ من أبواب مقدّمات الطلاق،ج١٥ ص٢٨١.

(٤) الوسائل باب ٢٤ قطعة من حديث ٣٥ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٥.

(٥) الوسائل باب ٢٤ قطعة من حديث ٣٦ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٦.

(٦) راجع الوسائل باب١٠ حديث ١ - ٤ - ٧ من ابواب مقدمات الطلاق،ج١٥ص٢٨١.

(٧) راجع الوسائل باب ٤١ قطعة من حديث ٥ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٩٠.

(٨) راجع الوسائل باب ٤١ قطعة نحو حديث ٥ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٩٠.

وفي رواية السكوني: تجوز شهادة الأخ لأخيه إذا كان مرضيّاً(١).

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام: أحكام المسلمين على ثلاثة، شهادة عادلة،أو يمين قاطعة،أو سنّة ماضية من (مع خ ل) الأئمة الهدى عليهم السلام(٢).

وفي رواية أُخرى عنه عليه السلام:كان عليّ عليه السلام إذا أتاه رجلان بيّنة (يختصمان ـ خ ل ئل) شهود عدلهم سواء وعددهم (سواء ـ خ) أقرع الخ(٣).

وما في رواية أُخرى، عن أبي عبدالله عليه السلام؛فاعتدل (فاعتدلوا ـ خ ل) الشهود وعدلوا، فقال: يقرع(٤).

وما في رواية أُخرى عن أبي جعفر عليه السلام: تُقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء(٥).

وما يدلّ على تقديم الأعدل، وقد تقدّم(٦)وسيجيء،وما تقدّمت في القضاء.

وما يدلّ على قبول شهادة المملوك، مثل حسنة عبدالرحمان بن الحجّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لابأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً(٧).

(١) راجع الوسائل باب ٤١ حديث ١٩ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٩٤-ولفظ الحديث: إن شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضياً ومعه شاهد آخر.

(٢) الوسائل باب ١ حديث ٦ من أبواب كيفية الحكم،ج١٨ ص١٦٨.

(٣) راجع الوسائل باب ١٢ حديث ٥ من أبواب كيفية الحكم،ج١٨ ص١٨٣.

(٤) الوسائل باب ١٢ حديث ٨ من أبواب كيفية الحكم،ج١٨ ص١٨٤.

(٥) لم نعثر عليها كلّما تتبّعنا.

(٦) لعله إشارة إلى خبر عمر بن حنظلة عن أبي عبدالله عليه السلام؛ فقال: الحكم ماحكم به أعدلهما ج١٨ ص٧٥ حديث٩.

(٧) الوسائل باب ٢٣ حديث ١ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٥٣.

وهي هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى.

وفي صحيحة له أيضاً طويلة مشتملة على قضاء شريح في درع طلحة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: ولا (ما ـ ئل) بأس بشهادة، مملوك إذا كان عدلاً(١).

وحسنة محمّد بن مسلم ـ للقاسم بن عروة ـ عن أبي عبدالله عليه السلام في شهادة المملوك قال: إذا كان عدلاً فهو (فإنه ـ ئل) جائز الشهادة(٢) الخبر.

(وأما الرابع) فلأن الظاهر أن العدالة شرط عند الكلّ على مايظهر من بعض العبارات وإنما النزاع في أن الأصل هو العدالة أو عدمها. فيكفي الإسلام والإيمان مع عدم ظهور الفسق أو حسن الحال والاكتفاء بظهوره، أو أنه لابد من المعاشرة الباطنيّة وقد مرّ تحقيق ذلك في القضاء، وإن المعيار صحيحة عبدالله بن أبي يعفور وقد تقدّمت مع نقل مايدلّ على خلاف ذلك والبحث في ذلك والجمع بين الأدلّة فتذكر.



## البحث الثاني: في معناها

المشهور في الأصول والفروع أنها ملكة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى بترك الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر، وضمّ في البعض، المروءة أيضاً، وبعضهم إنما اعتبرها في قبول الشهادة شرطاً له لا شطراً للعدالة، وبعض مااعتبرها أصلاً كالمتن والشرائع.

وقد اعتبرها في القواعد شرطاً أو شطراً، حيث أخذها في تعريف العدالة وعدّها على حدة من شرائط قبول الشهادة، كأنه للإشارة إلى اعتبارها في قبول الشهادة سواء اعتبرت شطراً للعدالة أم لا.

فلابدّ من بيان كون العدالة ماهي؟

(١) الوسائل باب ١٤ حديث ٦ من ابواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٩٤.

(٢) الوسائل باب ٢٣ قطعة من حديث ٣ من كتاب الشهادات، ج١٨ ص٢٥٤.

..........................................................

فنقول: وما نعرف لها معنىً شرعياً منقولاً عن الشارع، وما ذكر في كلام البعض فيحتمل أن يكون اصطلاحاً منقولاً من الشرع والعرف، فلم يكن حجّة.

نعم مناسب للمعنى اللغويّ، وهو الاستقامة وعدم الميل إلى جانب أصلاً، لأنّ الفاسق مال عن الحقّ والطريق، فكونها بهذا المعنى في الشرع-حيث وقعت في الآية والأخبار-غير بعيد، اعتماداً على قول العلماء المعتمدين، حملاً على أن التعبير إنما هو (لما-خ) عرّفوه أنه في الشرع مع اتّفاق اللغة.

فالذي يظهر أن المدار في ذلك على مايفهم من صحيحة عبدالله بن أبي يعفور المتقدّمة.

فلابدّ من اجتناب الكبائر، واطمئنان القلب، والسكون إليه، وعدم اتّهامه (إبهامه-خ).

وأما الملكة المذكورة، فما نعرف لها دليلاً.

وكذا دخول المروّة فيها غير بيّن، للأصل، ولعدم ثبوتها فيها، لاشرعاً، ولا لغةً، ولا في عُرف الجميع، لعدم ذكر البعض في تعريف العدالة.

واعتبارها في قبول الشهادة أيضاً غير ظاهر، للأصل، وعدم ذكرها في الأدلّة من الآية والأخبار والإجماع، بل يدلّ على عدمه، تركها في الأدلّة، والاقتصار على العدالة، وعدم الفسق، والتهمة كما سمعت فتأمّل.

نعم إن رجع معناها إلى أن يكون تاركها متّهماً غير مأمون-مثل السائل بكفّه أو فاسقاً-يلزم اعتبارها في قبولها، مع أنه حينئذٍ لايحتاج إلى ذكرها على حدة فتأمّل.

وأما تفسيرها ففسّر بتفاسير كثيرة، مثل أن صاحب المروّة هو الذي يصون نفسه عن الأدناس ومايشينها عند الناس، أو الذي يحترز عمّا يسخر منه ويضحك به أو الذي مايسلك سلوك أمثاله عادة في زمانه ومكانه ومايليق بحاله ولم يخرج عن ذلك.

..........................................................

كما إذا لبس الفقيه لباس الجنديّ وتردّد به في البلاد ولم تجر عادة الفقهاء فيها تَلَبّس هذا النوع من الثياب.

وبالعكس، مثل أن يلبس الجنديّ لباس الفقيه.وكما إذا لبس التاجر ثوب الجمّالين ونحو ذلك بحيث يضحك منه.

ومنـه، المشي في الأسواق والمجامع مكشوف الرأس أو البدن إذا لم يكن أهل المجلس كذلك.

وكذا مدّ الرجلين في مجالس الناس.

ومنه الأكل في الأسواق إلّا ان يكون الشخص سوقياً أو بدوياً وقروياً ممّا لايُنكر مثل هذا الفعل عنه، أو يكون ذلك عادة في تلك البلدة غير منكر وخارج عن رسومهم وعادتهم مثل كون الأكل في الطريق سفراً.

ومنه أن يُقبِّل زوجته أو أمته بين الناس أو يحكي لهم مايجري بينه وبينها في الخلوة، أو يكثر من الحكايات المضحكة.

ومنه أن يخرج من حسن العشرة التي هي مطلوبة منه عقلاً وعادة مع أهله واخوانه وجيرانه، وبالجملة مع مخالطته ومعاملته (مخالطيه ومعامليه ـ خ)، مثل أن يضايق معهم في المطعم القليل، ويأكل وحده أطعمة طيّبة، ويطعمهم أقل مايجزئ شرعاً، وله مال كثير ولا يلتفت إلى الجيران بإطعام وماء ونار بل يمنعهم ويضايقهم في الأمور المشتركة مثل السكّة، ويضايق معامليه في الشيء القليل الذي ينبغي المسامحة عن مثله في مثله ونحو ذلك لايفعل ـ مالايليق بأمثاله ـ بالنسبة إلى الناس.

ومنه أن يباشر بنقل الماء والحطب والنار وحوائج الأطعمة إلى البيت بشحّ على دفع الكرى.

وأمّا لو كان ذلك ـ لاستكانة وعدم اعتباره بنفسه وانكسار نفسه وإرادة إصلاحها وجعلها الترابيّة وترك تعويده بالرسوم الجاهلية والعادة الحادثة ـ اقتداءً

..............................................................................

بالسلف بل الأئمة عليهم السّلام ـ، فذلك ليس من ترك المروّة في شيء، بل من الطاعات والقربات.

والامتياز بالقصد، ويعرف ذلك من أفعال الناس وأعمالهم وأخلاقهم، مثل أن يكون عادته أن يأكل مايجد، ويلبس كذلك، ويفعل ماتيّسر، يجلس كيفما اتّفق، مثل أن يجلس على الأرض والتراب ويأكل عليها من غير فرش وسفرة، ويجلس جلسة العبيد ويأكل أكلهم كما نقل من فعله صلّى الله عليه وآله(١)، وقوله في جواب من سأل عن ذلك: (ويحك من أولى منّي بالعبودية حتى لاأفعل أنا، فعل العبيد ولا أجلس جلستهم ولا آكل أكلهم) (٢).

وبالجملة لاشكّ أن المروّة أمر حسن، وتركه غير مستحسن، أما قدحه في قبول الشهادة، فما نجد على ذلك دليلاً،إلّا أن يؤول إلى ماذكرنا وظنّ الكذب أو الغلط في الشهادة مثل أن ورد: (ولا تُقبل شهادة من يسأل الناس بكفّه).

مثل صحيحة عليّ بن جعفر،عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن السائل الذي يسأل بكفّه هل تقبل شهادته؟ فقال: كان أبي لايقبل شهادته إذا سأل في كفّه(٣).

وموثّقة محمّد بن مسلم ـ لابن فضّال(٤)ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: ردّ رسول الله صلّى الله عليه وآله شهادة السائل الذي يسأل في كفّه،قال ابوجعفر عليه السلام: لأنه لايؤمن على الشهادة،وذلك لأنه إن أعطى رضي، وإن مُنع

---

(١) راجع الوسائل باب ٦٨ حديث ١ من أبواب آداب المائدة،ج١٦ ص٥٩٩.

(٢) لم نعثر الى الآن على هذه الجملة في كتب الحديث فتتبّع.

(٣) الوسائل باب ٣٥ حديث ١ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٨١.

(٤) سندها كما في الكافي هكذا: عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن ابن فضّال، عن حماد بن عثمان،عن حريز،عن محمّد بن مسلم.

**وتزول بمواقعة الكبائر التي أوعد الله عليها النار، كالقتل، والزنا، واللواط، والغصب.**

---

سخط(١).

ففيها إشعار وإشارة إلى عدم قبول شهادة من لامروة له، لعدم الأمانة واطمئنان القلب وسكونه إلى شهادته، وكلّ من هو كذلك، فهو مثله.

فلا يبعد جعل ذلك من شرائط القبول.ويكون مراد العلماء بالمروة ذلك،أي يكون بحيث يطمئنّ إليه القلب ولم يصدر منه مايوسوس الخاطر ولا يُسكن إليه.

وهو غير بعيد، إذ تفسيرهم إياها يُشعر بذلك، فإن صاحبها في مظنّة القبول مع اتّصافه بباقي الشروط، وتاركها في مظنّة عدم القبول والكذب، لعدم مبالاته بصدور مثله عن نفسه كالسؤال بكفّه فتأمّل.وذلك موكول إلى الحاكم، والذي يقبل الشهادة ويحكم ويعدّل ويجرح.



## البحث الثالث: في الكبائر

قد اختلف في أن الذنوب، هل هي تنقسم إليها وإلى الصغائر أم كلّها كبائر؟ قيل: بالثاني،فلا صغيرة بل الذنوب كلّها كبيرة، إنما سمّي صغيرة وكبيرة بالنسبة، فإن القُبْلَة صغيرة بالنسبة إلى الزنا وكبيرة بالنسبة إلى النظر، ونحو ذلك .

والظاهر الأوّل،للأخبار الكثيرة في ذلك في أوائل كتاب الكافي(٢)، مثل رواية الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «إِنْ تَجتنبُوا كَبائر ماتُنهَوْنَ عنه نكفر عَنكُمْ سيّآتِكُمْ وَنُدخِلكُمْ مُدخَلاً كَرِيماً»، قال: الكبائر، التي أوجب الله عزّوجلّ عليها النار(٣).

---

(١) الوسائل باب ٣٥ حديث ٢ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٨١.

(٢) لعلّ الأنسب أن يقول:في اوائل باب الكبائر من كتاب الكافي.

(٣) اُصول الكافي باب الكبائر حديث ١ ج٢ ص٢٧٦ طبع الآخوندي،والآية في النساء:٣١.

وجه الدلالة ظاهر.

وصحيحة ابن محبوب، قال: كتب معي بعض أصحابنا إلى أبي الحسن عليه السلام، فسأله (يسأله ـ ئل) عن الكبائر كم هي؟ (وماهي؟ كا ـ ئل) فكتب: الكبائر من اجتنب ماوعدالله عليه النار، كفّر عنه سيّئاته إذا كان مؤمناً والسبع الموجبات، قتل النفس الحرام، وعقوق الوالدين، وأكل الربا، والتعرّب بعد الهجرة، وقذف المحصنة، وأكل مال اليتيم (ظلماً ـ خ)، والفرار من الزحف(١).

ودلالتها أيضاً ظاهرة، إلّا أنّ في تركيب المتن شيء مذاكرة لعله غلط النسخة(٢).

وصحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام سمعته يقول: الكبائر سبع، قتل المؤمن متعمّداً، وقذف المحصنة، والفرار من الزحف، والتعرّب بعد الهجرة، وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الربا بعد البيّنة(٣)، وكلّ ما أوجب الله عليه النار(٤).

وصحيحة عبدالله بن سنان ـ ظاهراً ـ قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: من الكبائر عقوق الوالدين، واليأس من رَوح الله، والأمن من مكرالله. وقد روى أن أكبر الكبائر، الشرك بالله(٥).

(١) الوسائل باب ٤٦ حديث ١ من أبواب جهاد النفس، ج١١ ص٢٥٢.

(٢) الظاهر أن مراد الشارح قدّس سرّه أن قوله عليه السلام: في اول الخبر: (الكبائر من اجتنب الخ) من قبيل حمل الحدث على الذات والمناسب أن يقول: (الكبائر ماوعدالله عليها النار) كما في صحيحة الحلبي المتقدمة.

(٣) أي بعد ان تبيّن له تحريمه كما يستفاد من بعض الأخبار، ولما كان ماسوى هذه الست من الكبائر، ليس في مرتبة هذه الستّ في الكبر، ولا في عدادها لم يعدّ منها مفصلاً، كأنها بمجموعها كواحد مثلها ـ الوافي ـ كذا في هامش أُصول الكافي.

(٤) الوسائل باب ٤٦ حديث ٦ من أبواب جهاد النفس، ج١١ ص٢٥٤.

(٥) الوسائل باب ٤٦ حديث ٧ ـ ٨ من أبواب جهاد النفس، ج١١ ص٢٥٤.

..............................................................................................

ولا يضرّ(١) حذف السند حيث قال: يونس، عن عبدالله بن سنان، فإنّ المراد يونس بن عبدالرحمان مع السند السابق الصحيح إلى محمّد بن عيسى عنه الخ فافهم.

وحسنة زرارة(٢)، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الكبائر فقال: هنّ في كتاب عليّ عليه السلام سبع، الكفر بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وأكل الربا بعد البيّنة، وأكل مال اليتيم ظلماً، والفرار من الزحف، والتعرّب بعد الهجرة، قال: فقلت: وهذا أكبر المعاصي؟ قال: نعم، قلت: فأكل درهم من مال اليتيم ظلماً أكبر أم ترك الصلاة؟ قال: ترك الصلاة، قلت: فما عدّدت ترك الصلاة في الكبائر؟ قال: أيّ شيء أوّل ماقلت لك؟ قال: قُلت:الكفر، قال: فإنّ تارك الصلاة كافر يعني من غير علّة(٣).

وعدّ في حسنة ـ ويمكن صحيحة ـ لعبد العظيم، عشرين :الشرك ، واليأس، والأمن، والعقوق، والقذف، والقتل، وأكل مال اليتيم، والفرار، وأكل الربا، والزنا، واليمين الغموس، والغلول، ومنع الزكاة، وشهادة الزور، وكتمان الشهادة، وشرب الخمر، وترك الصلاة، وترك شيء من فرائض الله، ونقض العهد، وقطع الرحم(٤).

---

(١) يعني قول الكليني ـ في اصول الكافي ـ في كيفيّة نقل هذا الحديث ـ حيث قال: يونس عن عبدالله بن سنان،مع أن الكليني لم يدرك يونس بن عبدالرحمان ـ غير مضرّ،لأن الحديث معلّق على ماقبله،فان السند قبله في الكافي هكذا: عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس،فالخبر مسند صحيح إلى محمّد بن عيسى عنه.

(٢) في الكافي والوسائل:عبيد بن زرارة.

(٣) الوسائل باب ٤٦ حديث ٤ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٢٥٤.

(٤) لخصها الشارح قدّس سرّه نقلاً بالمعنى،وإن شئت التفصيل فراجع أُصول الكافي باب الكبائر حديث٢٤ ج٢ ص٢٨٥،أو الوسائل باب٤٦ حديث٢ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٢٥٤،والسند كما في الكافي هكذا: عدّة من أصحابنا،عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن عبدالعظيم بن عبدالله الحسني، قال: حدّثني

←

..........................................................................

ولأنه(١) قول أكثر العلماء والمشهور.

ولأنه لا شكّ قسمته إليهما في الآية والاخبار وكلام العلماء، ووجود ذلك المعنى الخفي النسبي في الجميع، غير ظاهر.

ولقوله تعالى: «إن تجتنبوا كبائر ماتُنهون عنه نكفّر عنكم سيئاتكم»(٢).

وقريب من ذلك أيضاً موجود في الآيات، مثل قوله تعالى: «الذين يجتنبون كبائر الاثم»(٣).

وفي الأخبار، ولقوله عليه السلام: لا كبيرة مع التوبة، ولا صغيرة مع الإصرار(٤).

ولأن الظاهر أن أثر الخلاف إنما يظهر فيما إذا قيل بقبول شهادة صاحب الصغيرة.فإن قيل بوجود الصغيرة، قُبلت، وإن قيل بأن لاصغيرة فلا تقبل شهادته كصاحب الكبيرة، وإلّا فلا اثر للخلاف إلّا مجرد التسمية،والنزاع في ذلك هيّن لاينبغي.

وحينئذٍ، لا شكّ في أن الآية المتقدمة تدلّ عليه، وكذا الأخبار.

وصحيحة عبدالله بن أبي يعفور المتقدّمة صريحة في ذلك، وفي أن الكبيرة هي التي أوعدالله عليها النار كما فسّرت به في بعض كتب الاصوليين، والفروع مثل المتن، كالقتل، والزنا، واللواط، والغصب، والربا، بل هو المشهور في تعريفها.

---

ابوجعفر صلوات الله عليه، قال: سمعت أبي يقول: سمعت أبي موسى بن جعفر عليهما السلام يقول: دخل عمرو بن عبيد على أبي عبدالله عليه السلام الخ.

(١) عطف على قوله قدّس سرّه: للأخبار الكثيرة،يعني انقسام الذنوب إلى كبيرة وصغيرة قول أكثر العلماء الخ.

(٢) النساء: ٣١.

(٣) النجم: ٣٢.

(٤) الوسائل باب ٤٨ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص ٢٦٨ مع اختلاف يسير.

وحينئذٍ يدلّ على التقسيم أن المجتنب عن جميع الذنوب وماورد النهي عنه، قليل جدّاً، فيقع الحرج والضيق في الشهادة، وما يعتبر فيه العدالة من الأوصياء، والإجزاء في العبادة على القول بها.

وحينئذٍ القول بالتقسيم ـ وإن لم نقل: أنها تقع مكفّرة ـ غير بعيد.

وكذا القول بوقوع الصغائر مكفّرة ـ بإجتناب الكبائر، وبالأعمال الصالحة كما تدلّ عليه الآية والأخبار، لا أنه لاعقاب عليه أصلاً(١) على أيّ وجه وقع، فإنه يرفع كونه ذنباً ومنهياً عنه، إذ لامعنى حينئذٍ لكونه منهياً عنه وذنباً من غير توبة ـ غير بعيد كما هو المشهور.

فالظاهر أنها لا تضرّ في العدالة، وقبول الشهادة مع عدم التوبة كما هو المشهور، لعموم الأدلّة لقبول الشهادة، وخرج منها مرتكب الكبيرة بالاتّفاق وغيره، وكذا غيره من المتّهمين كما سيجيء، وبقي الباقي.

ويؤيّده عدم النهي عنه في الأخبار، بل الاكتفاء بنفي الفاسق والمتهم ونحو ذلك.

ثم إن الظاهر أن الإصرار على الصغائر يلحقها إلى الكبائر في الأحكام ومنعها عن قبول الشهادة والاعتماد والعدالة؛ لقوله تعالى: «وَلَمْ يُصِرّوا عَلى مافَعَلُوا»(٢)، ولظهور اتّصافه بالفسق المانع من العدالة والقبول على ماتقدّم، وما نجد فيه خلافاً في ذلك.

وتدلّ عليه أيضاً رواية عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لاصغيرة مع الإصرار ولا سيّئة مع الاستغفار(٣).

---

(١) راجع الوسائل باب ٤٧ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٢٦٤.

(٢) آل عمران: ١٣٥.

(٣) الوسائل باب ٤٨ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٢٦٨. وفيه: (ولا كبيرة مع الاستغفار).

وبالإصرار على الصغائر أو في الأغلب، ولا تقدح الندرة، فإن الإنسان لاينفك منها.

---

ورواية أبي بصير قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: لاوالله لايقبل الله شيئاً من طاعته مع (على ـ ئل) الإصرار على شيء من معصيته (معاصيه ـ ئل)(١).

وروي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: من علامات الشقاوة (الشقاء ـ ئل)؛ جمود العين، وقسوة القلب، وشدّة الحرص في طلب الدنيا، والإصرار على الذنب(٢).

ثم إنه يحصل بتكرر فعل الصغيرة مرّة بعد أُخرى في الغالب، بل يحصل بالمرّة الواحدة مع العزم على العود، لأنه المتبادر من الإصرار كما هو الظاهر والمشهور، وقد ذكر في الكتب أيضاً، وهو الظاهر من المتن.

وقد جعل فيه وفي القواعد فعل الصغيرة غالباً مضرّاً في العدالة مع أنه ليس بكبيرة ولا الإصرار عليه. وكان الأولى ادخاله في الإصرار كما فعلناه، وإن فعله نادراً لايضرّ بها كما قال في المتن، فإن الإنسان لاينفكّ منها، وفيه تأمّل.

وتدلّ على معنى الإصرار رواية جابر، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «وَلَم يُصِرّوا عَلى مافَعَلُوا وَهُم يَعلَمونَ»؟ قال: الإصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر (الله ـ ئل) ولا يحدّث نفسه بتوبة فذلك الإصرار(٣).

لكن في سندها ضعف جداً، وفي المتن شيء، والدلالة ترفع الفرق بينها وبين الكبيرة فينبغي حملها على الميل إلى العود فحصل الفرق.

---

(١) الوسائل باب ٤٨ حديث ١ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٢٦٨.

(٢) الوسائل باب ٤٨ حديث ٢ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٢٦٨.

(٣) الوسائل باب ٤٨ حديث ٤ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٢٦٨.

..........................................................................

## البحث الرابع: فيما تزول به العدالة

والظاهر أن لاخلاف في زوالها بارتكاب الكبيرة، وأنه كذلك بالإصرار على الصغيرة فإنه كبيرة عندهم كما أشرنا إليه.

والظاهر أنها تعود بالتوبة والعمل الصالح في الجملة.ومايدلّ عليه من الآيات والأخبار(١) ، كثيرة، بل لايبعد كونه إجماعياً، ولكنّ العمل الصالح غير معلوم.

فالمراد منه ـ في الظاهر ـ مايطلق عليه عمل صالح، مثل صلاة وصوم، بل ذكر واستغفار ونحو ذلك ممّا يقال عليه شرعاً أنه عمل صالح.

بل لايبعد أن يكفي التوبة إذا علم كونها توبة وندامة وعدم العود على ذلك بوجه، بأن يمضي زمان يمكن العود ولم يكن له مانع عن الذنوب وما ينقض التوبة فهي مع الاستمرار في الجملة ـ بحيث يتيقّن التوبة والإصرار عليه مدّة ـ هو العمل الصالح.

بل لايبعد العود بمحض التوبة ـ وهي الندامة والعزم على عدم الفعل ـ لكون الذنب قبيحاً ممنوعاً شرعاً وامتثالاً لأمر الله ولم يكن غير ذلك مقصوداً، فيكون العمل الصالح تأكيداً لتحقّق التوبة وإصلاح النفس كما يظهر من تفسير(٢) قوله تعالى: «وَمَن تابَ وَأَصلَح»(٣)، لعموم قبول التوبة في الآيات والأخبار الكثيرة،

---

(١) راجع الوسائل باب ٤٧ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٢٦٤.

(٢) في مجمع البيان ج٤ طبع مصر ص٤٧٦،عند قوله تعالى: (وأصلح: أي رجع عن ذنبه ولم يصرّ على مافعل وأصلح عَمَلَه).

(٣) ليس في القرآن المجيد آية بهذه العبارة،بل الآية الشريفة هكذا: «كَتَبَ ربُّكم عَلى نفسهِ الرحمة أنّه مَن عَمِلَ مِنكُمْ سوءً بجهالَة ثُمّ تاب مِن بَعدهِ وَأصلَحَ فَانَّه غَفُورٌ رَحيم»، الأنعام: ٥٤.

..............................................................................

مثل (التائب من الذنب كمن لاذنب له)(١).

والظاهر أنه مقصود الشيخ(٢) من قوله: تُب أُقبَل تَوبَتكَ، فإن التوبة ماتتحقّق مالم تكن كما قلناه، بل تُب توبة حقيقيّة، وإذا تحقق عندي ذلك أقبَل توبتك،فتترتب عليه هذه الفائدة، لاأنه يكون مقصودك دفع عار الرّد والقبول، وهو ظاهر فإنه حينئذٍ لم تتحقّق التوبة.

والظاهر وقوعها من بعض الذنوب، وإن منعه المحقّق في التجريدـقدّس الله روحه ونوّر ضريحه .

واعلم أنها إنما تتمّ مع السعي في تلافي وتدارك مايمكن تداركه، مثل إعطاء حقوق الناس والخلاص من ذلك من إبراء وإسقاط، وقضاء العبادات التي يجب قضاؤها.وقد تقدّم البحث عن هذه الأُمور مراراً.

والدليل على القبول والعود بمطلق التوبة، أنّ المفهوم من العدالة عدم ارتكاب الكبيرة على الوجه الذي فُهم من رواية عبدالله بن أبي يعفور(٣)، وذلك يحصل بعدم ذلك ابتداءً، وتنعدم بفعلها،فتعود بالترك مع الندامة والعزم على عدم العود وإن لم يتحقّق بالترك فقط.

ولأنه حينئذٍ يتحقّق مايفهم في قبول الشهادة.

ولأنه المانع فيزول بزواله.

ولآية القذف،فإنّها تدلّ على الزوال وعدم قبول الشهادة به، وعلى القبول

---

(١) الوسائل باب ٨٦ حديث ٨ و ١٤ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٣٥٨ ـ ص٣٦٠،وتمامه في الأول:والمقيم على الذنب وهو مستغفر منه كالمستهزئ به.

(٢) قال في الشرائع: المشهور بالفسق إذا تاب لتقبل شهادته، الوجه انها لا تقبل حتى يستبان استمراره على الصلاح، وقال الشيخ: يجوز أن يقول: تب أقبَل شهادتك (انتهى)،الشرائع.

(٣) راجع الوسائل باب ٤١ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٨٨.

..................................................................

والعود بـالتوبة، وهـي قوله تعالى: «والَّذينَ يَرمونَ المُحصَنات (إلى قوله) وَلا تَقبَلُوا لهم شَهادةً أبداً وَأُولـئك هم الفاسقون،إلاّ الَّذينَ تابُوا مِن بَعدِ ذلِكَ وَأصلَحُوا فَإنَّ الله غَفُورٌ رَحيم»(١)، فيقبل بعد التوبة.

ولكن لابدّ في توبتـه مـن إكذاب نفسه وإن كان صادقاً في نـفس الأمر، لعدم اتيانه، بالشهداء لقوله تعالى: «فأُولئك عِندالله هم الكاذبون»(٢)، فإن كان صادقاً فهو، وإن كان كاذباً يجب أن يورّي بحيث يخرج عن الكذب ظاهراً.

والأخبار على ذلك كثيرة، مـثل روايتي أبي الصباح الكناني، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن القـاذف بعد مايقام عليه الحدّ،ماتوبته؟ قال، يـكذب نفسه، قلت: أرأيـت إن أكذب نفسه وتاب أتقبل توبته (شهادته ـئل ـكا)؟ قال: نعم(٣).

ولا يضرّ اشتراك محمّد بن الفضيل(٤) مع قولهم بصحّة هذا السند.

وصحيحة ابن سنان ـ كأنه عبدالله ـ قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن المحدود إن تاب،أتقبل شهادته؟ فقال: إذا تاب،وتوبته أن يرجع فيما (مِمّا ـ ئل) قال ويكذب نفسه عـند الإمام وعند المسلمين، فإذا فعل، فـعلى الإمام أن يقبل شهادته بعد ذلك(٥).

---

(١) النور: ٤.

(٢) النور: ١٣.

(٣) الوسائل باب ٣٦ حديث١ و٥ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٨٢ و٢٨٣-وفي الثاني: عن القاذف إذا اكذب نفسه وتاب أتقبل شهادته؟ قال: نعم.

(٤) سند أحدهما كما في الكافي هكذا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل، عن محمّد بن الفضيل عن أبي الصباح،وسند الأُخرى كما في التهذيب هكذا: الحسين بن سعيد، عن محمّد بن الفضيل، عن أبي الصباح.

(٥) الوسائل باب ٣٧ حديث ١ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٨٣.

..........................................................................

وقريب منها مرسلة يونس،عن بعض أصحابه، عن أحدهما عليهما السلام(١).

والظاهر عدم الفرق بين المحدود بالقذف وغيره.

ويؤيّده ماتقدّم، ورواية السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام أن أمير المؤمنين شهد عنده رجل وقد قُطعت يده ورجله بشهادة، فأجاز شهادته وقد كان تاب وعُرفت توبته(٢).

وأُخرى له، قال: قال أمير المؤمنين: ليس يصيب أحد حدّاً فيقام عليه الحدّ ثم يتوب إلّا جازت شهادته(٣).

ورواية قاسم بن سليمان، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يقذف الرجل فيُجلد حدّاً ثم يتوب ولا يُعلم منه إلّا خير، أتجوز شهادته؟ فقال: نعم، مايقال عندكم؟ قلت: يقولون: توبته فيما بينه وبين الله، ولا تقبل شهادته أبداً، قال: بئس ماقالوا،كان أبي عليه السلام يقول: إذا تاب ولم يعلم منه إلّاخير جازت شهادته(٤).

ولا يضرّ وجود القاسم بن سليمان.

## البحث الخامس: فيما تثبت به العدالة

ولاشكّ في حصولها وزوالها بالمعاشرة الباطنيّة، والعدلين، وإن في الثاني(٥)

---

(١) الوسائل باب ٣٦ حديث ٤ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٨٣،مع اختلاف في ألفاظه.

(٢) الوسائل باب ٣٧ حديث ٢ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٨٤.

(٣) الوسائل باب ٣٧ حديث ٣ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٨٤.

(٤) الوسائل باب ٣٦ حديث ٢ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٨٢.

(٥) يعني في زوال العدالة،يكفي المشاهدة من غير معاشرة.

..........................................................................................

يكفي المشاهدة مرّة دون المعاشرة.

والمشهور ثبوتها بالاستفاضة أيضاً، وفيه تأمّل،إلّا أن يكون متاخماً للعلم وظناً أقوى من المعاشرة والعدلين.

ويمكن عدم الحاجة إلى المعاشرة الباطنيّة، وبكفاية المعاشرة في الجملة بحيث يعلم ذلك،بأن يراه ملازم الصلاة والجماعة ساتراً لعيوبه ،كما دلّت عليه صحيحة عبدالله بن أبي يعفور(١).وبالجملة ينبغي النظر في تلك الرواية، فإنه يستفاد منها أكثر أحكام الباب.

ويمكن ثبوتها بعدل واحد أيضاً،لقوله تعالى: «إن جاءكُمْ فاسِق»(٢).

والظاهر قبوله في الرواية، ويمكن قبوله في الشهادة أيضاً لو لم يكن إجماع أو دليل آخر على كون الجارح والمعدّل عدلين،فتأمّل.

واعلم أنه إذا ثبت قبول شهادة الفاسق بعد التوبة كما هو مقتضى الأدلّة السابقة، سواء اعتبرنا إصلاح العمل والعمل الصالح في الجملة ولو تسبيحاً وذكراً لله، وتكرار الاستغفار والتوبة كما هو ظاهر، أم لا، بل يكفي مجرد التوبة أو مع استمرارها للتوبة ولو كان ساعة كما اعتبره المحقق في الشرائع حيث قال:

وفي اشتراط اصلاح العمل زيادة عن التوبة تردّد ، والأقرب الاكتفاء بالاستمرار، لأن البقاء على التوبة اصلاح ولو ساعة(٣).

وقد سبق تحقيق ذلك ، من انه لايحتاج إلى شيء آخر. والتخصيص بالقاذف بعيد جداً من غير علّة موجبة لذلك مع ظهور العلّة ـ وهو بعض الأدلّة كما عرفت يفهم(٤):

---

(١) الوسائل باب ٤١ حديث١ من كتاب الشهادات، ج١٨ ص٢٨٨.

(٢) الحجرات: ٦.

(٣) إلى هنا عبارة الشرائع.

(٤) جواب لقوله قدّس سرّه: (إذا ثبت الخ).

..........................................................................................

عدم اعتبار الملكة في تعريف العدالة، بل في اشتراط قبول الشهادة، إذ لم توجد الملكة في ساعة واحدة، بل الساعات المتعددة.

وكذا المروة(١)، وأنه لايحتاج في إثبات العدالة إلى المعاشرة الباطنيّة أو الاستفاضة.

بل لايشترط العدالة قبل الشهادة، إذ يتوب الشاهد فيأتي بها، بل يأتي بها بعد ردّه بالفسق أيضاً كما هو رأي الأكثر والأصح،فإن الفسق في وقتٍ ما ليس بمانع عن الشهادة مطلقاً، بل الرّد بالفسق كذلك، فإنه يقبل مع حصول العدالة والشرط.

بل وإنه لايحتاج إلى الجرح والتعديل، فاعتبار ذلك كلّه عبث ولغو بلا فائدة، مع أن كلّ ذلك معركة للآراء وبحث بين الفحول من العلماءفيصير معظم هذه المباحث قليل الفائدة.

مثل أنه يحتمل أن لايتوب وهو قليل في الناس ممن يستشهد به، فَيُقبل ـ مجهول الحال بعد التوبة أيضاً وإن لم يقبل قبلها ـ بالطريق الأولى، لأن الفاسق إذا تاب قُبل، فهو بالطريق الأولى، وهو ظاهر.

واعلم أنه أيضاً ينبغي إذا أمر به آمر (أمراً ـ خ) بمعروف من لايفعله ونهى من ارتكب منكراً، لايخلّيه بمجرد الفعل والترك،بل يطلب منه التوبة ويسمعها، لأن التوبة أيضاً واجبة كترك المنكر وفعل الواجب، وبمجرد الترك قهراً لم يعلم التوبة، بل الظاهر في القهر خلاف ذلك.

بل يقال: ذلك أمر غير مقدور، فإنه قد يتوب ويستغفر عندنا ويكون عازماً على العود ومصرّاً على ذلك.

---

(١) يعني يفهم ممّا ذكر عدم اعتبار المروة.

والمخالف في الفروع إذا لم يخالف الإجماع، تقبل شهادته.

إلّا أن يقال: إنما نحن مكلّفون بالظاهر، فإذا أظهر (ظهر ـ خ) ذلك، كان لنا.

وإن في قبول أمثال تلك العبادة القهريّة تأمّلاً. لعدم فعله لله الذي شرط لقبول العمل.

ويحتمل أن الله يسامح في امثال ذلك ـ كما قيل في قبول الزكاة والخمس وبراءة الذمّة قهراً، وبعض الواجبات الأُخر المذكورات في محالّها ـ فتأمّل فتدبّر.

وأنه قد يحدث بهذه الأبحاث مايكدر الخاطر، إذ غفلة الكلّ عمّا أشرنا إليه بعيد،والقول بما قالوه، والقول بما ذكرناه أبعد، إذ لا دليل.

وبالجملة، الأمر مشكل ولا يحلّ (محلّ ـ خ) لنا عندنا إلّا الله ومن أرسله للهدى وأهداه،هدانا الله وأزالنا عن الشكوك والشبهة (والشبه ـ خ) بأصحاب الهداية والولاية.

قوله: «والمخالف في الفروع الخ». المخالف في أُصول الدين ـ وهم غير الإماميّة الاثنى عشريّة ـ لمّ تقبل شهادته (هم ـ خ) كما مرّ.

وأما الخلاف الذي يوجد بين علمائنا في الفروع الفقهيّة والكلاميّة(١) فلا يضرّ في العدالة ما لم يكن خلاف يقينيّ ثابت باليقين من النصّ الصحيح الصريح المعلوم.

والإجماع كذلك فإنه مضرّ بالعدالة، بل حرام، بل قد يكون كفراً إن كان ضروريّاً،كخلاف القرآن، والخبر، والإجماع، الثابت كونه قرآناً وخبراً وإجماعاً يقينيّاً بالتواتر والقرائن المفيدة لليقين، وهو ظاهر.

ويجوز خلاف غير النصّ الثابت كذلك،مثل خلاف ظاهر القرآن والخبر

---

(١) في بعض النسخ: بل الفروع الأُصوليّة،الفقهية والكلامية الخ.

المتواتر، بالدليل الأقوى منه.

وكذا نصّ الخبر الواحد، والإجماع المنقول بخبر الواحد الثابت كونه حجّة، بأن يكون الناقل متتبّعاً أو نقل من المتتبّع معنعناً ولم يوجد مايدلّ على خلافه أصلاً، فيجوز خلاف مثله، لأنه دليل ظنّي، فيجوز خلافه بأقوى منه، فضلاً عن غير هذا الإجماع فتأمّل.

قال في شرح الشرائع:

المراد بالأصول التي يردّ شهادة المخالف فيها، مسائل التوحيد، والعدل والنبوّة، والإمامة، والمعاد. وأما فروعها من المعاني والأحوال من فروع الكلام فلا يقدح الاختلاف (الخلاف ـ خ) فيها،لأنّها مباحث ظنّية، والاختلاف فيها بين علماء الفرقة الواحدة، كثير شهير، وقد عدّ بعض العلماء ما وقع الخلاف فيه بين المرتضى وشيخه المفيد رحمها الله فبلغ نحواً من مائة مسألة، فضلاً عن غيرهما، والمراد بالفروع التي لاتقدح فيها المخالفة، المسائل الشرعيّة الفرعيّة،لأنها (مسائل ـ خ) اجتهاديّة لان الأصول التي تُبنى عليها من الكتاب والسنة كلّها ظنّية، وينبغي أن يراد بالإجماع الذي يقدح مخالفته، إجماع المسلمين قاطبة، أو إجماع الإماميّة مع العلم بدخول قول المعصوم في جملة قولهم (لأن(١) حجّيّة الإجماع في قولهم على أصولهم لايطلق إجماعهم، إذ لاعبرة بقول غير المعصوم منهم مطلقاً، وما لم يعلم دخول قوله في قولهم) فلا عبرة بقولهم وإن كثر القائل، وقد تمادى بعضهم فسمّى مثل ذلك إجماعاً، بل سمّي المشهور، ومخالفة مثل ذلك غير قادح بوجه من الوجوه كما تقتضيه قواعدهم الدالّة على حجيّة الإجماع،فتنبّه لذلك لئلّا تقع في الغلط اغتراراً بظاهر الاصطلاح واعتماداً على الدعوى(٢).

---

(١) من قوله: (لأن) إلى قوله: (في قولهم) ليس في النسخ بل نقلناهُ من شرح الشرائع.

(٢) إلى هنا عبارة شرح الشرائع.

**وكذا أرباب الصنائع الدنيّة، والمكروهة ـ كالحائك، والحجّام، والزبّال، والصائغ، وبائع الرقيق، واللاعب بالحمام من غير رهان ـ.**

هذا كلامه حسن وحقّ إلّا (كلّها(١) ظنيّة) فإنه ليس بحق، إذ المسائل الأُصوليّة التي تُبنى عليها الفروع الفقهيّة ليست كلّها ظنيّة، بل فيها يقينيّة، وفيها ظنيّة، ولا يجوز الخلاف في الأُولى، ويجوز في الثانية لدليل أقوى. كغيرها من المسائل وانما أطلقوا أنه يجوز الخلاف في الفروع، وأنه لايخرج مخالفه عن العدالة وقبول غيره وشهادته دون الأُصول، لأن الاغلب في الأول ذلك وفي الثاني بالعكس، بل اليقينيّة من الأُولى لايقال لها المسائل الفقهيّة، لأن المشهور أنها ظنيّة فتأمّل.

**قوله: «وكذا ارباب الصنائع الخ».** إنما تقبل شهادة هؤلاء الذين يصنعون الصنائع الدنيئة والمكروهة كالحجّام، والزبّال، والحائك، والصائغ، والآخذ بيع الرقيق صنعة، واللاعب بالحمام.

دليل قبول شهادة الكلّ، عموم أدلّة قبول الشهادة مع عدم مايمنع من ذلك من عقل أو نقل، ومجرد كونها صنائع دنيئة ومكروهة ليست بمانعة من القبول عقلاً، ولا شرعاً.

ويؤيّده في الحمام رواية العلاء بن سيّابة قال: سألت أباعبدالله عليه السلام، عن شهادة من يلعب بالحمام فقال: لابأس إذا كان لايُعرف بفسق(٢).

فيها إشارة إلى قبول شهادة مجهول الحال، ولكن سندها غير معتبر.

وبهذا السند قال: سمعته يقول: لابأس بشهادة الذي يلعب بالحمام، ولابأس بشهادة صاحب السباق المراهن عليه، فإن رسول الله صلّى الله عليه وآله

---

(١) يعني إلّا قول شرح الشرائع: (كلها ظنيّة) في عبارته المتقدمة.

(٢) الوسائل باب ٥٤ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٣٠٥.

وتردّ شهادة اللاعب بآلات القمار كلّها كالنرد والشطرنج، والأربعة عشر

قد اجرى الخيل وسابق وكان يقول: إن الملائكة تحضر الرهان في الخُفّ والحافر والريش، وماسوى ذلك قمار (و-خ) حرام(١).

فيها دلالة على جواز الرهان في الطيور، وهو خلاف المشهور بين الأصحاب، فإنهم يحرّمون ذلك،إلّا أن يحمل على التقيّة كما حمل هذه الرواية عليها كما سبق، أو يحمل الريش على السهام، فإن فيها ريشاً.

ويقيّد جواز اللعب بالحمام وعدم ردّ الشهادة، بغير الرهانة والقمار كما صرّح به في المتن، لأنه على تقدير القمار والرهانة يصير حراماً، وهذا أيضاً مؤيّد لحمل ماقلناه.

قوله: «وتردّ شهادة اللاعب بآلات الخ». ردّ الشهادة بهذه الأمور المذكورة -مع ثبوت كونها كبيرة،أو الإصرار عليها الموجب للأوّل إلى الكبيرة، باعتبار المداومة والاستمرار وإن كان فعلاً واحداً، مثل الشطرنج، والنرد، واللعب بالزمر والدفّ،والغناء وسماعه - ظاهر ممّا تقدّم.

ولكنّ إثبات كونها كبيرة بدون الإصرار، مشكل.

نعم الظاهر أنها كبيرة باعتبار الإصرار ومُخلّة بالشهادة، إذ قليلاً ماتوجد هذه الأشياء بدون الإصرار (الاستمرار-خ) فتأمّل.

أما مع عدم ذلك فما نجد في الكلّ بخصوصه شيئاً تُردّ به الشهادة وصاحبها ليس بعدل، بل فاسق، فإن الموجود فيها، النهي والمذمّة في الجملة.

مثل رواية زياد بن عيسى، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن قوله عزّوجلّ: «وَلا تَأكُلُوا أموالكُمْ بَيْنَكُمْ بِالباطِلِ» فقال: كانت قريش تقامر الرجل

(١) الوسائل باب ٥٤ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٣٠٥.

بأهله وماله فنهاهم الله (عزّوجلّ-ئل) عن ذلك(١).

كأنّها صحيحة، لأنّ علي بن الحكم(٢) كأنه الثقة، وزياد هو أبو عبيدة الثقة.

ومثل رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: لمّا أنزل الله عزّوجلّ على رسول الله صلّى الله عليه وآله (رسوله-ئل): «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ»، قيل: يارسول الله ما الميسر؟ فقال: كلّما قومر (تقومر-ئل) به حتى الكعاب والجوز، قيل: ما الأنصاب؟ قال: ما ذبحوا لآلهتهم، قيل: فما الأزلام؟ قال: قداحهم التي يستقسمون بها(٣).

ورواية عبد الحميد بن سعيد، قال: بعث أبو الحسن عليه السلام غلاماً يشتري له بيضاً فأخذ الغلام بيضةً أو بيضتين فقامر بها، فلما أتى به أكله، فقال له مولى له: إنّ فيه من القمار، قال: فدعا بطشت فتقيّأ فقاءه(٤).

فيها دلالة على سماع قول شخص واحد في الاجتناب عن المحرّمات احتياطاً.

وصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: لا تصلح المقامرة، ولا النهبة(٥).

ولكنّ النهبة قد تكون مكروهاً، كما ورد في صحيحة علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام، قال: سألته عن النثار من السُكّر واللوز وأشباهه أيحلّ أكله؟

---

(١) الوسائل باب ٣٥ حديث ١ من أبواب ما يكتسب به، ج١٢ ص١١٩، والآية ١٨٨ من سورة البقرة.

(٢) سندها كما في الكافي هكذا: عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد عن عليّ بن الحكم، عن سيف بن عميرة، عن زياد بن عيسى.

(٣) الوسائل باب ٣٥ حديث ٤ من أبواب ما يكتسب به، ج١٢ ص١١٩، والآية ٩٠ من سورة المائدة.

(٤) الوسائل باب ٣٥ حديث ٢ من أبواب ما يكتسب به، ج١٢ ص١١٩.

(٥) الوسائل باب ٣٥ حديث ٥ من أبواب ما يكتسب به، ج١٢ ص١٢٠.

..................................................

قال: يكره أكل ماانتهب(١).

وان كان في رواية إسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام: الإملاك يكون والعرس فينثر (فينثرون ـ خ) على القوم؟ فقال: حرام، ولكن ماأعطوك منه فخذه(٢).

ويمكن حمل الحرام على الكراهة كالعكس.

ويمكن الجمع بأنه إن فُهم بالقرينة إذن المالك فجائز،ولكن يكره للازدحام وإلّا فحرام.

ورواية السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: كان ينهى عن الجوز يجيء به الصبيان من القمار أن يؤكل، وقال: وهو سحت(٣).

ورواية إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الصبيان يلعبون بالجوز والبيض ويقامرون؟ فقال: لا تأكل منه فإنه حرام(٤).

وصحيحة معمّر بن خلاد، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة،فكلّ ماقومر عليه، فهو ميسر(٥).

ورواية زيد الشحّام، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: «فَاجْتَنِبُوا الرِجسَ مِنَ الأَوثانِ وَاجْتَنِبُوا قَولَ الزُورِ» فقال: الرجس من الأوثان، الشطرنج، وقول الزور الغناء(٦).

---

(١) الوسائل باب ٣٦ حديث ٢ من ابواب مايكتسب به ج١٢ ص١٢١.

(٢) الوسائل باب ٣٦ حديث ٤ من أبواب مايكتسب به ج١٢ ص١٢٢، والملاك بكسر الميم والإملاك التزويج وعقد النكاح (مجمع البحرين).

(٣) الوسائل باب ٣٥ حديث ٦ من أبواب مايكتسب به ج١٢ ص١٢٠.

(٤) الوسائل باب ٣٥ حديث ٧ من أبواب مايكتسب به ج١٢ ص١٢٠.

(٥) الوسائل باب ١٠٤ حديث ١ من أبواب مايكتسب به ج١٢ ص٢٤٢.

(٦) الوسائل باب ١٠٢ حديث ١ من أبواب مايكتسب به ج١٢ ص٢٣٧. والآية في سورة الحج: ٣٠.

فهي دليل تحريم الغناء أيضاً.

ومثلها بعينها مرسلة ابن أبي عمير-في الحسن-(۱).

ورواية أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: الشطرنج والنرد هما الميسر(۲).

ورواية يزيد بن عمر (عمر بن يزيد - كا - ئل)، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: إنّ الله عزّوجلّ في كلّ ليلة من شهر رمضان عتقاء من النار إلّا من أفطر على مسكر أو مشاحن(۳) أو صاحب شاهين، قال: فقلت: أيّ شيء صاحب شاهين؟ قال: الشطرنج(٤).

وحسنة حمّاد بن عيسى، قال: دخل رجل من البصريّين على أبي الحسن الأوّل عليه السلام، فقال له: جُعلت فداك إنّي (إنّي - ئل) أقعد مع قوم يلعبون بالشطرنج، ولست ألعب بها ولكن أنظر، فقال عليه السلام: ما لك ولمجلس لاينظر الله إلى أهله(٥).

وغيرها من الأخبار.

ولا يضرّ عدم صحّة الكلّ.

والظاهر عدم الخلاف في تحريم اللهو بآلات القمار كلّها عندنا.

قال في شرح الشرائع: مذهب الأصحاب تحريم اللعب بآلات القمار كلّها من النرد والشطرنج، والأربعة عشر وغيرها. ووافقهم على ذلك جماعة من العامّة منهم أبوحنيفة ومالك وبعض الشافعيّة، ورووا عن النبيّ صلّى الله عليه وآله قال:

(۱) الوسائل باب ۱۰۲ حديث ۳ من أبواب مايكتسب به، ج۱۲ ص۲۳۷.

(۲) الوسائل باب ۱۰٤ حديث ۲ من أبواب مايكتسب به، ج۱۲ ص۲٤۲.

(۳) شاحنه: باغضه... والمشاحن المذكور في الحديث: صاحب البدعة، التارك للجماعة (القاموس).

(٤) الوسائل باب ۱۰۲ حديث ٤ من أبواب مايكتسب به، ج۱۲ ص۲۳۷.

(٥) الوسائل باب ۱۰۳ حديث ۱ من أبواب مايكتسب به، ج۱۲ ص۲٤۰.

وإن قصد الحذق.

وشارب الخمر،وكلّ مسكر، والفقاع.

والعصير إذا غلى وإن لم يسكر قبل ذهاب ثلثيه.

وسامع الغناء.

---

من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله(١) وفي رواية أُخرى: من لعب بالنردشير فكأنما غمس يده في لحم الخنزير(٢)(٣).

ولا فرق عندنا في تحريم القمار بين أن يكون مقصوده تحصيل الحذاقة وملكة فهم الدقائق أم لا.

لعلّ قول المصنّف (وإن قصد الحذق) إشارة إلى خلاف بعض العامّة.

وأما تحريم شرب الخمر فهو ضروري،وقد مرّ دليله وهو كثير، وكذا شرب كلّ مسكر، وقد مرّ تحريم الفقّاع أيضاً، بل إنه أيضاً خمر استصغره الناس.

وكذا تحريم العصير العنبيّ إذا غلى، وإن ذلك لاخلاف عندنا فيه.

ولا يشترط السكر فيه، بل يكفي في تحريمه الغليان بالنار وغيره، سواء أسكرأم لا إلّا أن يصير دبساً أو ذهب ثلثاه وبقي الثلث.

وأما الغناء، فلا شكّ في تحريم فعله، وسماعه عندنا، لعلّه لاخلاف فيه.

وتدلّ عليه اخبار كثيرة، مثل خبر يحيى بن المبارك ، عن عبدالله بن جبلة، عن سماعة بن مهران، عن أبي بصير، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام، عن قول الله عزّوجلّ: «فَاجتَنِبُوا الرِجسَ مِنَ الأوثان، وَاجتَنِبُوا قَولَ الزُور» قال: الغناء(٤).

---

(١) سنن أبي داود (باب في النهي عن اللعب بالنرد) حديث١ ج٤ ص٢٨٥.

(٢) سنن أبي داود (باب في النهي عن اللعب بالنرد) حديث٢ ج٤ ص٢٨٥.

(٣) إلى هنا عبارة شرح الشرائع.

(٤) الوسائل باب ٩٩ حديث ٩ من أبواب ما يكتسب به،ج١٢ ص٢٢٧،والآية في سورة الحج: ٣٠.

........................................................................................................

وفي رواية أبي أسامة عنه عليه السلام: الغناء غشّ النفاق(١).

ورواية محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سمعته يقول: الغناء ممّا أوعد الله عليه النار، وتلا هذه الآية: «وَمن الناس مَن يَشتَري لَهوَ الحديث لِيُضِلَّ عَن سَبيل الله بِغَيرِ عِلمٍ وَيتَّخذَها هُزواً أولئك لَهُم عَذاب مُهين»(٢).

وفي الطريق علي بن إسماعيل(٣)، وهو مشترك بين أوّل من تكلّم في الإمامة وبين الثقتين، والأوّل بعيد، وكذا كونه (دهقان) فإنه لم يرو مذاكرة عنهم عليهم السلام، وهنا (هذا ـ خ) روى عنه ابن أبي عمير.

ويحتمل عليّ بن السريّ، فإنه قيل: هو أيضاً عليّ بن إسماعيل وثّقه (ثقة ـ خ) في رجال الصادق عليه السلام، ولقب (إسماعيل) (سُرّي)، فالخبر حينئذٍ صحيح.

وصحيحة أبي الصباح وحسنته، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال في قول الله عزّوجلّ: «والّذين لايَشهَدُون الزُور» قال: (هو ـ خ) الغناء(٤).

وغير ذلك من الأخبار، فإنها كثيرة، وقد مرّ بعضها أيضاً في كتاب التجارة(٥).

وبالجملة لاشبهة في تحريم سماع الغناء وفعلها عند علمائنا، بل ورد في البعض أنها كبيرة، لأنّه ممّا أوعدالله عليه النار، فإنه المغنّي بلهو الحديث.

وفي حديث الحسن بن مروان، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول:

---

(١) الوسائل باب ٩٩ حديث ١٠ من أبواب مايكتسب به، ج١٢ ص٢٢٧.

(٢) الوسائل باب ٩٩ حديث ٦ من أبواب مايكتسب به، ج١٢ ص٢٢٦ والآية في سورة لقمان: ٣١.

(٣) سنده كما في الكافي هكذا: عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عليّ بن إسماعيل، عن ابن مسكان، عن محمّد بن مسلم.

(٤) الوسائل باب ٩٩ حديث ٣ و ٥ من أبواب مايكتسب به، ج١٢ ص٢٢٦ والآية في سورة الفرقان: ٧٢.

(٥) راجع هذا الكتاب ج٨ ص٥٧.

ـ وهو: مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب وإن كان في قرآن ـ وفاعله.

---

الغناء مجلس لاينظر الله إلى أهله، وهو ممّا قال الله عزّوجلّ: «وَمِن الناس مَن يَشتري لَهوَ الحديث لِيُضِلّ عَن سَبيلِ الله» الآية(١).

ولكنّ الإشكال في معناه، المشهور في ذلك ماذكره في المتن، أنه مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، سواء كان في قرآن أو ذكر الله تعالى أو مدح النبيّ والأئمة عليهم السلام أم لا، نظماً كان أو نثراً، وكان مع الملاهي أم لا.

لعلّ المراد من «الترجيع» هو ترديد الصوت في الفم والحلق، ومن «المطرب» الذي يحصل منه اللذّة والحظّ (للنفس ـ خ) كما يحصل من كثير الملاهي، مثل الدفّ، والزمر، وإن حصل منه البكاء، فإنه ليس للآخرة، فإن البكاء اقسام، فافهم الفرق.

ويمكن كون المراد به، المطرب عرفاً وبالنسبة إلى أكثر الناس، فيحرم على من لم يكن مطرباً له أيضاً.

والظاهر اختصاص التحريم بالذي يكون مطرباً له، وبعض الأصحاب ماقيّد بالمطرب فيكون مطلقاً حراماً عنده، مطرباً كان أم لا.

وعلى التقديرين ماعرفنا تمام هذا المعنى له في النوع ولا اللغة.

قال في القاموس: الغناء ككساء، من الصوت ماطرّب، فيفهم منه أنه مطلق الصوت المطرب. وحينئذٍ الحوالة فيه إلى العرف، فكلّ مايعدّ في العرف أنه غناء يحرم فعله وسماعه مطلقاً، في القرآن وغيره، شعراً وغيره، فليس بمخصوص بغير القرآن والذكر والمدح، وبالشعر على الوجه الخاصّ الذي يفعله المغنّون والمغنّيات، لأنه يقال: لم يغنّ بل يقرأ القرآن أو يذكر الله ويمدح الأنبياء والأئمة عليهم السلام، فإن

---

(١) الوسائل باب ٩٩ حديث ١٦ من أبواب مايكتسب به ج١٢ ص٢٢٨. وفيه: (الحسن بن هارون).

..................................................................

ذلك الوجه والطريق الذي يُفعل في غيرها إذا فُعل فيها، يقال: إنه تغنّى في القرآن، بل يقال: هو يغنّي، لايقرأ القرآن ولا يذكر ولا يمدح، ولايخطب.

وبالجملة بعض الأصوات مثل الترجيعات التي تُفعل في القرآن وغيره،بأن يأتي القارئ، والذاكر، والمادح، والخطيب، والمؤذّن بأصوات ليس من القرآن والذكر، والمدح، والأذان، والخطبة، بل تكرّر وتردد صوته الذي يحصل منه، وهو خارج عن هذه الأشياء بالكلّية.

نعم بعض الصوت ـ الذي هو نفس القرآن والذكر وغيره إذا وجد في أثناء الغناء على وجه لايسمّى غناء ـ لم يكن حراماً ويكون غيره حراماً.

وكذا في غيرها، فإن الشعر إذا قرئ على هذا الوجه يكون مشتملاً على غناء محرّم وغيره،فلا يمكن الحكم كلّية، بأن ليس في القرآن غناء، وكذا في الذكر والمدح والخطبة وأنه في الشعر فقط على الوجه المتعارف الذي يقال: إنه مغنّ،ولا يوجد في غير هذه الأشياء، ولهذا قال الأصحاب: سواء كان في القرآن وغيره.

وبالجملة لاينبغي الخروج عن التفسير المذكور، فإنه المشهور وفسّر به المصنف والمحقّق وغيرهما.

* واعلم أنه قد استثني من الغناء المحرّم، الحداء بالمدّ، وهو الشعر الذي يحث الإبل على سرعة السير، ولا يبعد في غير الإبل أيضاً، فيجوز فعله وسماعه،لماروي عنه صلّى الله عليه وآله أنه جوّز ذلك وقال لجمّال يفعل ذلك(١)، لكنّ الظاهر أنه من

---

(١) قال الشيخ الأعظم الأنصاري قدّس سرّه: فلم أجد مايصلح لاستثنائه مع تواتر الأخبار بالتحريم عدا رواية نبويّة ذكرها في المسالك من تقرير النبيّ صلّى الله عليه وآله لعبدالله بن رواحة حيث حدا للإبل وكان حسن الصوت، وفي دلالته وسنده ما لايخفى (انتهى).وفي كنزالعمّال ج١٥ ص٢٣٠ تحت رقم ٤٠٧٠١، عن مجاهد أن النبيّ صلّى الله عليه (وآله) لقي قوماً فيهم حادٍ يحدو فلما رأوا النبيّ صلّى الله عليه (وآله) سكت حاديهم لايحدو،قالوا: يارسول الله، انا أول العرب حداءً قال: وماذاك قال: إن رجلاً منّا ـ وسمّوه ـ عزب في إبل ←

..........................................................................

طرق العامّة.

فإن كان عليه دليل من إجماع وغيره، وإلّا فيبقى على التحريم لعموم الأدلّة، ومجرد أنّ فيه الاسراع في السير وإيقاظ النوّام، ليس بحجّة مع عدم العموم.

وكذا استثنى منه، البعض مرثيّة الحسين عليه السلام، ولعلّ الوجه أنه موجب للبكاء الذي هو عبادة.

ويفهم جوازه أيضاً من تجويز النياحة مطلقاً، لأنه غير خالٍ عنه، فإن النبيّ صلّى الله عليه وآله كان يسمع النياحة من أهل المدينة، وقال: ليس لحمزة باكية، فسمع أهل المدينة ذلك فجعلوا ينوحون عليه، بل يبتدئون دائماً على حمزة ثم على ميّتهم إلى الآن(١).

والاستثناء مشكل مع الصدق، فالاجتناب أحوط.

واعلم أن في الاستثناء المذكور دلالة على كون الغناء عامّاً غير مخصوص بالشعر المتعارف في الغناء والمغنّيات، فتأمّل واحتط.

فقوله: (وفاعله) بالجرّ عطفاً على سامعه،كذلك عطفاً على (اللاعب) بآلات القمار الخ، فيكون التقدير: (وتردّ شهادة سامع الغناء وفاعله).

وأنت تعلم أن ذلك موقوف على كونها كبيرة، ويشعر به بعض الأخبار المتقدّمة هنا.والذي مضى في باب التجارة لعلّه باعتبار الاستمرار والإصرار كغيره.

---

له في أيام الربيع فبعث غلاماً له مع الإبل فأبطأ الغلام ثم جاء فجعل يضربه بعصا على يده فانطلق الغلام وهو يقول: وايداه فتحركت الإبل ونشطت، فقال: أمسك أمسك،فافتتح الناس الحداء (انتهى).

(١) لما انصرف رسول الله صلّى الله عليه وآله من وقعة أحد إلى المدينة سمع من كلّ دار قتل من أهلها قتيل نوحاً وبكاء ولم يسمع من دار حمزة عمّه،فقال صلّى الله عليه وآله: لكنّ حمزة لابواكي له،فآلى أهل المدينة على ميّت ولا يبكوه حتى يبدأوا بحمزة فينوحوا عليه ويبكوه،فهم إلى اليوم على ذلك (الفقيه ج١ ص١٨٣ رقم ٥٥٣ طبع مطبعة الصدوق).

والشاعر الكاذب أو الذي يهجوبه مؤمناً.
أو تشبّب بامرأة معروفة غير محلّلة.

وكذا التقدير: (وتردّ شهادة الشاعر الكاذب بل الكاذب مطلقاً).وجه ذلك على ذلك التقدير ظاهر، فإنه لاشك أن الكذب حرام في الشعر وغيره،إلّا مايضطرّ إليه كغيره فاصراره محلّ بغير كلام، وأمّا غير الإصرار (بغير الاصرار-خ) فالظاهر العدم، ولعلّ إطلاقه أيضاً بناء على الظهور كغيره فتأمّل.

وكذا تردّ شهادة الشاعر الذي يهجوبشعره مؤمناً، يحتمل أن يكون المراد به معناه الخاصّ الذي هوعُرف الأصحاب والعامّ، وهو الإسلام.

ودليله أن فيه أذاء (أذى-خ) المؤمن، والغيبة، وكشف ستره، وذكر عيوبه، وكلّ ذلك منهيّ.فهذا يحتمل أن تكون كبيرة بمجرّد الوجود، فإنّ الظاهر أنّ الغيبة كبيرة للآية(١) والأخبار الكثيرة(٢) التي فيها مبالغة كثيرة جداً.

ولعلّ التشبيب من قبيل الهجاء، ولكن قد لايكون غيبة وأذاء (أذىً-خ) لو فرضنا أنّ صاحبه متّصف به مع رضائه به.

فحينئذٍ دليل تحريمه كأنّه الإجماع وهتك حرمة المؤمن-ويحتمل المسلمة(٣) أيضاً- الواجبة(٤).وقد قيّد تحريمه بامرأة معروفة غير محلّلة، فيشعر بعدم تحريم غيرها.

والظاهر أنه ليس كذلك، فبان التشبيب بالغلام يقولون أيضاً حرام، معروفاً وغير معروف،مؤمناً وغيره، بل مسلماً وغيره.

(١) لقوله تعالى: «ولايَغتب بَعضُكُم بَعضاً أيُحبُّ أحَدُكُمْ أن يأكل لَحمَ أخيهِ مَيتاً فكَرِهتمُوه» الحجرات:١٢.

(٢) راجع الوسائل باب ١٥٢-١٥٥-١٥٦-١٥٧ من أبواب أحكام العشرةج٨ ص٥٩٦.

(٣) لعل المراد أنه يلزم من التشبيب مضافاً إلى هتك حرمة المؤمن هتك المرأة المسلمة أيضاً.

(٤) صفة لقوله قدّس سرّه: حرمة المؤمن.

ومستمع الزمر، والعود، والصنج، والدف-إلّا في الإملاك والختان خاصّة-وجميع آلات اللهو.

---

نعم، التشبيب بالمرأة مطلقاً من غير قصدِ معيَّنة بخصوصها -وهو المراد من المعروفة- قالوا:ليس بحرام، والأصل عدم لزوم هتك.

ويؤيده أنه(١) لو كانت امرأته أو جاريته، فكذلك،إلّا أن ينجرّ إلى هتك حرمتها أو غيبتها أو بما لا ترضى، فقيل: إنه خارج عن المروءة فتسقط به العدالة.

وهو مطلقاً مشكل، نعم إن شهّرها بين الناس فذلك غير بعيد بناءً على اشتراطها.

وأيضاً الظاهر أن المراد بالتشبيب أعمّ من أن يكون بالشعر أو غيره وإن فسر بالشعر.

وادعى المصنف في التذكرة الإجماع على تحريم التشبيب بالمؤمنة المعروفة، وعلى تحريم مدح من يستحقّ الذمّ، وبالعكس، والكذب على المؤمن، والتهمة وسبّهم، والغِيبة فتأمّل.

وكذا تردّ شهادة فاعل الزمر بأنواعه،ومستمعه كذلك ، وكذا العود- وهو نوع خاصّ من آلات اللهو معروف- وكذا الصنج، وكذا الدفّ الذي معه الجلاجل.

لعلّ تحريم كلّ ذلك وغيره من جميع آلات اللهو، مثل الطنبور وغيره بالإجماع عندنا.

والأخبار من طرق العامّة في الجملة، والخاصّة إلّا الدفّ الخالي عن الجلاجل والصنج في الإملاك -بالكسر- أي التزويج، وفي الختان للصبيان خاصّة.

لعلّ دليل الاستثناء أيضاً الإجماع والخبر المرويّ عنه صلّى الله عليه وآله

---

(١) الظاهر أنه عطف على قوله قدّس سرّه: إنه ليس كذلك الخ.

والحاسد،وباغض المؤمن ظاهراً.

قال: أعلنوا النكاح واضربوا عليه الغَربال يعني الدفّ(١).

وروي أيضاً عنه صلّى الله عليه وآله، قال: فصل مابين الحلال والحرام، الضرب بالدفّ عند النكاح.

والخبر غير معلوم السند فكيف الصحّة، مع أنه غير شامل للختان.

ولم يفهم عدم الجلاجل ولا إجماع، إذ نُقل عن ابن إدريس(٢) المنع مطلقا.

ويفهم ترجيح ذلك عن التذكرة محتجّاً بأن الله تعالى حرّم اللهو واللعب حيث قال:

يحرم اتّخاذ الملاهي من الدفّ وشبهه، وقد روي جواز ذلك الغناء في العرس، ومنع ابن إدريس وهو المعتمد، لأن الله تعالى ذمّ اللهو واللعب بما يقتضي تحريمها.

ولعلّ (روي) إشارة إلى ماذكرناه من رواية العامة، ومانقل في الختان شيئاً، كأنه قياس على العرس.

وفي قوله: (لأن الله تعالى ذمّ) إشارة إلى أن المراد باللهو واللعب في القرآن والأخبار مايشمل جميع آلات اللهو،فيحرم فعلها، وسماعها بالكتاب والسنّة، ولا يبعد الاجماع أيضاً، فالخروج عنه باستثناء الدفّ في الختان والنكاح بغير دليل بعيد، ويؤيّده الاحتياط فتأمّل.

**قوله: «والحاسد الخ»** أي وتردّ شهادة الحاسد أيضاً.

الحاسد هو الذي يتمنّى زوال النعمة من مالٍ وجاهٍ، وعلمٍ، وفضيلةٍ، عن

(١) لم نعثر على هذين الخبرين، قال في نكاح التذكرة: يحرم اتّخاذ الملاهي من الدفّ وشبهه،وقد روى جواز ذلك في العرس والغناء فيه، ومنعه ابن إدريس وهو المعتمد (انتهى موضع الحاجة).

(٢) قال في عداد الكسب المحظور من السرائر: فهو كل محرم (إلى أن قال) وآلات جميع الملاهي على اختلاف ضروبها من الطنبور والدفوف والزمر الخ،فراجع.

..............................................................

شخص، سواء وصلت إليه أم لا، وليس تمنّي حصول مثله له بحسد مذموم بل غبطة محمودة. والظاهر ان الحسد بالمعنى الأوّل حرام، للإجماع، والأخبار في ذلك كثيرة.

مثل صحيحة محمّد بن مسلم، قال: قال أبوجعفر عليه السلام: إن الرجل ليأتي بأيّ بادرة فيكفر، وإنّ الحسد ليأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب(١).

ومثلها رواية جرّاح المدائني، عن أبي عبدالله عليه السلام(٢).

وفي الصحيح، عن داود الرقّي، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام، يقول: اتّقوا الله ولا يحسد بعضكم بعضاً(٣). وفي الصحيح، عن معاوية بن وهب، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: آفة الدين الحسد، والعُجب والفخر(٤).

وكأنه في الصحيح عن داود الرقّي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال الله عزّوجلّ لموسى بن عمران: يابن عمران لا تحسدنّ الناس على ما آتيتُهم من فضل ولا تمُدّنّ عينيك إلى ذلك ولا تبتغه (لا تتّبعه - خ ل) نفسك، فإن الحاسد ساخط لنعمي (لنعمتي - خ)، صادّ لقسمي الذي قسمتُ بين عبادي، ومن يك كذلك فلستُ منه وليس منّي(٥).

وفيه إشارة إلى معنى قوله تعالى: «وَلا تمدّن عينيكَ إلى ما مَتّعنا»(٦) فافهم.

---

(١) الوسائل باب ٥٥ حديث ١ من أبواب جهاد النفس، ج١١ ص٢٩٢.

(٢) الوسائل باب ٥٥ حديث ٢ من أبواب جهاد النفس، ج١١ ص٢٩٢.

(٣) الوسائل باب ٥٥ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس، ج١١ ص٢٩٢.

(١) الوسائل باب ٥٥ حديث ٥ من أبواب جهاد النفس، ج١١ ص٢٩٣.

(٥) الوسائل باب ٥٥ حديث ٦ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٢٩٣.

(٦) الحجّ: ٨٨.

..........................................................................

ورواية فضيل (الفضل - ئل) بن عياض، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن المؤمن يغبط ولا يحسد، والمنافق يحسد ولا يغبط(١).

وهذه إشارة إلى ماذكرنا من تحريم الحسد دون الغبطة.

ثم إن ظاهر هذه الأخبار أنّ الحسد كبيرة بل كاد أن يكون كفراً، وظاهرها أعم من أن يكون المحسود مؤمناً أم لا، بل مسلماً أم كافراً، فتأمّل.

فان أُوّلت بحيث لم تكن كبيرة، فيكون اخلاله بالشهادة باعتبار الإصرار والمداومة كغيره ممّا تقدّم وتأخّر.

والظاهر أن الحسد مطلقاً ذنب سواء أظهر أم لم يظهر، ولكنّ إخلاله بالشهادة إنما يكون إذا كان ظاهراً حتى يعلم، مثل سائر الذنوب، لا أنه لو لم يظهر لم يكن ذنباً، فلو كان ساتراً لم يعاقب ولم تُردّ ولم يكن فاسقاً، كما يتوهّم من بعض العبارات حيث قيّد بظهور الحسد.

وكذا بغض المؤمن مطلقاً ظهر أم لا، فإنه حرام، بل نقل الإجاع على تحريمه وتحريم الحسد واستفاضة الأخبار عليه.

قال في شرح الشرائع: لاخلاف في تحريم هذين الأمرين، والتهديد عليهما في الأخبار مستفيض،وهما من الكبائر(٢).

ثم قال: والمراد ببغض المؤمن كراهته واستثقاله لابسبب دينيّ كفسق فيبغضه لأجله، سواء قاطعه مع ذلك أم لا، فان هجره فهما معصيتان، وقد يحصل كلّ منهما بدون الآخر(٣).

---

(١) الوسائل باب ٥٥ حديث ٧ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٢٩٣.

(٢) تتمّة عبارة شرح الشرائع: فيقدحان في العدالة مطلقاً، وإنما جُعل التظاهر بهما قادحاً لأنهما من الأعمال القلبيّة، فلا يتحقّق تأثيرهما في الشهادة إلّا مع إظهارهما وإن كانا محرّمين بدون الاظهار،والمراد الخ.

(٣) إلى هنا عبارة شرح الشرائع.

..........................................................................................

وإنما قيّد بالظهور، لأنه في مقام عدّ مايخلّ بالشهادة، وإنما يكون ذلك اذا ظهر فلا يتحقق التأثير ولا يظهر إلّا حينئذٍ فقيّده، فتأمّل.

قال في القاموس: البغض بالضمّ ضدّ الحبّ(١).

والذي يفهم منه -ومن العرف أيضاً- أن البغض نوع عداوة وكراهة بحيث لو وصل إليه نعمة يتألّم به، وإذا فارقت منه يَسُرّه،أو قريب من ذلك.

والظاهرأن مجرد الاستثقال ليس ببغض،لالغة ولا عرفاً، ولو كان ذلك لأشكل إذ قد يثقل على النفس لابسبب دينيّ، بل ليس له ميل إلى اختلاطه، بل اختلاط أحد لابسبب بل هكذا يقتضي طبعه، إذ قد يكون بسبب غير دينيّ، مثل شغله عن أمره ولو كان من اكله وشربه وسائر لذّاته، وبالجملة هو معنىً نجده في النفس غير الذي فسّر به.

ثم إنه -بالتفسير الذي ذكر- يحتمل تحريم بغض غير المؤمن أيضاً، فإنه إذا أبغض غيره، فلدنيا (للدنيا -خ) فليس له وجه معقول يقتضي اختصاص عدم تحريمه، فبان الظاهر أن بغض غير المؤمن ليس بحرام، لأن بغضه من حيث أنه غير مؤمن وهو سبب دينيّ، فتأمّل.

وأيضاً تحريم الهجر -بدون البغض والغيظ والكدورة والاستثقال الذي هو معنى البغض عنده- غير معلوم وإن ورد أخبار كثيرة دالّة على تحريمه على الوجه الذي فيه مبالغة بحيث يفهم كونه كبيرة بل أشدّ.

ولكنّ الظاهر تأويلها، فإن تحريمه مطلقاً غير معلوم أنه مذهب للأصحاب، ولهذا ترى أنه واقع من الصلحاء والأتقياء بل الانبياء والاولياء، بل لايمكن العمل به، فإن المؤمنين كثيرون، وإذا كان هجر كلّ واحد حراماً، فلا يشتغل بشيء إلّا

---

(١) إلى هنا عبارة القاموس.

..............................................................................................................

التزاور، فلا يشتغل بغيره إلّا قليل.

نعم، الرواية في كون الهجر مذموماً ولا يجوز كثيره لعلّها محمولة على المهاجرة على طريق الغيظ والبغض والعداوة.

مثل صحيحة هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: لاهجرة فوق ثلاث(١).

ويؤيّد ماقلناه أن في اكثره إشارة إلى ذلك.

مثل رواية أحمد بن محمّد بن خالد، قال في وصيّة المفضّل: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول:لايفترق رجلان على الهجران إلّا استوجب أحدهما البراءة واللعنة، وربّما استحقّ ذلك كلاهما، فقال له معتب: جعلني الله فداك هذا الظالم، فما بال المظلوم؟ قال: لأنه لايدعو أخاه إلى صلته ولا يتغامس (يتغامز-خ)(٢) له من كلامه، سمعت أبي عليه السلام يقول: إذا تنازع اثنان فعازّ أحدهما الآخر فليرجع المظلوم إلى صاحبه حتى يقول لصاحبه: أي أخي أنا الظالم،حتى يقطع الهجران بينه وبين صاحبه، فإن الله تبارك وتعالى حَكَم عَدلٍ يأخذ للمظلوم من الظالم(٣).

ورواية داود بن كثير، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: قال أبي قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: أيّما مسلمين تهاجرا فمكثا ثلاثاً لايصطلحان إلّا كانا خارجين من الإسلام، ولم يكن بينهما ولاية، فأيّهما سبق إلى كلام أخيه كان

---

(١) الوسائل باب ١٤٤ حديث ١ من أبواب أحكام العشرة،ج٨ ص٥٨٤.

(٢) في هامش أصول الكافي (باب الهجرة) ج٢ ص٣٤٤ طبع الآخوندي هكذا: في أكثر النسخ بالغين المعجمة، والظاهرأنه بالمهملة كما في بعضها.وفي القاموس: تعامس، تغافل، وعَليّ،تعامى عليّ.وبالمعجمة غمسه في الماء أي رمسه، والغميس الليل المظلم (مرآة العقول) انتهى ما في الهامش.

(٣) الوسائل باب ١٤٤ حديث ٣ من أبواب أحكام العشرة،ج٨ ص٥٨٤.

..............................

السابق إلى الجنّة يوم الحساب(١).

وحسنة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن الشيطان يُغري بين المؤمنين مالم يرجع أحدهما عن ذنبه، فإذا فعلوا ذلك استلق على قفاه وتمدّد ثم قال: فزتُ، فرحم الله امرءً ألّف بين وليّين لنا، يامعاشر المؤمنين تآلفوا وتعاطفوا(٢).

وغير ذلك من الأخبار.

وأما الأخبار الدالّة على تحريم بغض المؤمن بخصوصها التي أُدعي استفاضتها فليس يحضرني الآن شيء منها.

نعم ماورد في الهجر وغيره من حقوق الإيمان، وتحريم الحجاب عنه، يدلّ عليه بالطريق الأولى، مثل رواية المفضّل، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: أيّما مؤمن كان بينه وبين مؤمن حجاب ضرب الله بينه وبين الجنّة سبعين ألف سور غلظُ كلّ سور مسيرة ألف عام، (من السور إلى السور مسيرة ألف ـ ئل)(٣).

ورواية أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: جعلت فداك ماتقول في مسلم أتى مسلماً وهو في منزله، فاستأذن عليه ولم يأذن له ولم يخرج إليه؟ قال: ياأبا حمزة أيّما مسلم أتى مسلماً زائراً أو طالب (وطالب ـ خ كا) حاجة وهو في منزله فاستأذن عليه ولم يأذن له ولم يخرج إليه، لم يزل في لعنة الله حتى يلتقيا، فقلت: جُعلت فداك! في لعنة الله حتى يلتقيا؟ قال: نعم، يا أباحمزة(٤).

وقد ورد في الرواية عن الرضا عليه السلام: في زمن يوشع بن نون احترق ثلاثة من المؤمنين بسبب أن جاء إليه (إليهم ـ ظ) مؤمن آخر ودقّ عليهم الباب

(١) الوسائل باب ١٤٤ حديث ٥ من أبواب أحكام العشرة ج٨ ص٥٨٥.

(٢) أُصول الكافي باب الهجرة ج٢ ص ٣٤٥ حديث ٦ طبع الآخوندي.

(٣) الوسائل باب ١٣٠ حديث ٣ من أبواب أحكام العشرة ج٨ ص٥٦٢.

(٤) الوسائل باب ١٣٠ حديث ١ من أبواب أحكام العشرة ج٨ ص٥٦١.

فخرج غلام إليه، وقال: أن مولاه ليس في البيت،وهو في البيت مع اثنين آخرين ورجع ذلك وذهب الغلام إليهم وأخبرهم به فما تكلّموا إليه ولم يقولوا: لأيّ شيء فعلت؟ ثم من الصباح جاء إليهم وما اعتذروا إليه،وذهبوا جميعاً إلى ضيعة،فجاء النار في الطريق واحترق الثلاثة،بقي الواحد متحيراً وسأل يوشع؛ قال: بسببك وقال: أنا جعلتهم في حلّ، قال: لو كان قبل هذا لنفعهم ولعل ينفعهم بعد ذلك(١) فانظر يا أخي وتأمل في هذه.

ومنه يعلم حال الباغض له ما علم.

ويفهم من الأخبار-في الكافي في كتاب الكفر والإيمان-تحريم أمور لم يَعدّوها، فالظاهر أنها مخلّة بالعدالة،وذكر لكلّ واحد باباً مشتملاً على أخبار كثيرة.

(منها باب من استعان به أخوه فلم يعنه).ونقل في حسنة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أيّما رجل من شيعتنا أتى رجلاً من إخوانه، فاستعان به في حاجته فلم يُعنه وهو يقدر إلّا ابتلاه الله بأن يقضي حوائج غيره من أعدائنا يعذبه الله تعالى عليها يوم القيامة(٢).

ورواية عليّ بن جعفر، عن (أخيه ـ كا) أبي الحسن عليه السلام،قال: سمعته يقول: من قصد إليه رجل من إخوانه مستجيراً به في بعض أحواله فلم يجره بعد أن يقدر عليه فقد قطع ولاية الله عزّوجلّ(٣).

(منها) عدم إعانة المؤمن،وذكر الأخبار في (باب من منع مؤمناً من عنده أو من عند غيره) باسناده، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أيما مؤمن منع مؤمناً شيئاً ممّا يحتاج إليه وهو يقدر عليه من عنده أو من عند غيره أقامه الله يوم القيامة مسوداً

---

(١) راجع أُصول الكافي باب من حجب أخاه المؤمن،حديث ٢ ج٢ ص٣٦٤،منقول هنا بالمعنى فلاحظ.

(٢) أُصول الكافي ج٢ ص ٣٦٦ طبع الآخوندي،حديث ٢.

(٣) أُصول الكافي ج٢ ص ٣٦٦ طبع الآخوندي،حديث ٤.

..........................................................................................

وجهه مزرقة عينـاه مغلولة يداه إلى عنقه فيقال: هذا الخائن الذي خان الله ورسوله، ثم يؤمر به إلى النار(١).

وفي أخرى عنه عليه السـلام: من كانت له دار فاحتـاج مؤمن إلى سكناها فمنعـه إيّاها قـال الله عزّوجل: ياملائكتي، أبخل عبدي على عبدي بسكنى الدار الدنيا؟ (ألا ـ خ) وعزّتي وجلالي لايسكن «يسكننّ ـ خ كا» جناني أبداً(٢)، وغيرهما.

(ومنها) إخافة المؤمن، وذكر في هذا، الأخبار.

(منها) حسنة عبدالله بن سـنان، عن أبي عبـدالله عليـه السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: من نظر إلى مؤمن ليُخيفه بها أخافه الله عزّوجلّ يوم لاظلّ إلّاظلّه(٣).

وفي آخر عنه عليـه السلام: من روّع مؤمناً بسلطان ليصيبه منه مكروه فلم يصبه فهو في النـار ومن روّع مؤمناً بسلطان ليصيبه منه مكروه فأصابه فهو مع فرعون وآل فرعون في النار(٤)، فالإعانة على المؤمن تكون أشدّ.

وروي فيها في الحسـن، عـن ابن أبي عمير، عـن بـعض الصحابـة، عن أبي عبـدالله عـليه السـلام قـال: من اعـان على مـؤمن بشطر كـلـمة لقي الله عزّوجلّ يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمتي(٥).

(ومنها) النميـمة. ذكر فيهـا صحيحـة عبدالله بـن سـنان، عن أبي عـبدالله عليه السلام قـال: قال رسول الله صلّى الله عـليه وآله: ألا أُنبّئكم بشراركم؟ قالوا:

(١) أصول الكافي ج٢ ص ٣٦٦ طبع الآخوندي، حديث ١.

(٢) أصول الكافي ج٢ ص٣٦٧ طبع الآخوندي، حديث٣.

(٣) أصول الكافي باب من أخاف مؤمناً، حديث ١ ج٢ ص٣٦٨، طبع الآخوندي.

(٤) أصول الكافي حديث ٢ ج٢ ص٣٦٨، طبع الآخوندي.

(٥) أصول الكافي حديث ٣ ج٢ ص٣٦٨، طبع الآخوندي.

..............................................................................................

بلى يارسول الله، قال: المشّاؤون بالنميمة، المفرّقون بين الأحبّة، المبتغون للبراء المعايب(١).

وفي صحيحة محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: محرّمة، الجنّة على القتّاتين، المشّائين بالنميمة(٢).

وفي القرآن العزيز(٣) مايدلّ على تحريمه وذلك كافٍ.

(ومنها) الإذاعة، ولعلّ المراد اذاعة سرّه وحديثه وكلامه الذي لايجب إذاعته، وفي ذلك له ضرر الإذاعة والإشاعة والتشهير.وذكر في هذا الباب أيضاً اخبار كثيرة.

(منها) رواية محمّد بن الخزّاز، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من اذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحدنا حقّنا (قال) وقال لمعلّى بن خنيس: المذيع حديثنا (لحديثنا ـ خ) كالجاحد له(٤).

كأنه في الحسن، عن ابن أبي يعفور، قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: من أذاع علينا حديثنا سلبه الله الإيمان(٥).

فلابدّ أن يكون في حَذرٍمن ذلك أيضاً، فإن في الأخبار أن الإذاعة بمنزلة قتل صاحبه قَتلَ عمد لا قتل خطأ(٦).

والمراد بالإذاعة،افشاء السر، وكشف العورة ونحو ذلك.

---

(١) أصول الكافي حديث ١ ج٢ ص٣٦٩،طبع الآخوندي.

(٢) أصول الكافي حديث ٢ ج٢ ص٣٦٩،طبع الآخوندي.

(٣) قال الله تعالى: همّاز مشّاء بنميم. (القلم: ١١) وغيرها من الآيات.

(٤) أصول الكافي ج٢ ص ٣٧٠ حديث ٢،طبع الآخوندي.

(٥) أصول الكافي ج٢ ص ٣٧٠ حديث ٣،طبع الآخوندي.

(٦) أصول الكافي ج٢ ص ٣٧٠ حديث ٤،منقول بالمعنى فلاحظ.

..................................................................................

ويشعر به ماذكره في (باب الرواية على المؤمن) صحيحة عبدالله بن سنان، قال: قلت له: عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: نعم،قلت:تعني سِفلَيه؟ قال: ليس حيث تذهب، إنما هو إذاعة سرّه(١).

وفي أُخرى، عن أبي عبدالله عليه السلام،فيما جاء في الحديث: عورة المؤمن على المؤمن حرام،قال: ماهو أن ينكشف فترى منه شيئاً، إنما هو أن تروي عليه أو تعيبه(٢).

وفي أُخرى: من روى على مؤمن رواية يريد بها شَينه وهدم مروته ليسقط من أعين الناس أخرجه الله من ولايته إلى ولاية الشيطان فلا يقبله الشيطان(٣).

(ومنها) إطاعة المخلوق في المعصية، وذكر في بابه أخبار كثيرة.

(منها) صحيحة محمّد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لادِين لمن دان بطاعة من عصى الله، ولا دِين لمن دان بفرية باطل على الله، ولا دِين لمن دان بجحود شيء من آيات الله(٤).

وفي رواية جابر بن عبدالله، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: من أرضى سلطاناً بسخط الله خرج من دِين الله(٥).

وفي أُخرى: كتب رجل إلى الحسين عليه السلام: عِظني بحرفين، فكتب إليه: من حاوَل أمراً بمعصية الله كان أفوت لما يرجو وأسرع لمجيء مايحذر(٦).

---

(١) أُصول الكافي ج٢ حديث ٢،طبع الآخوندي ص٣٥٨.

(٢) أُصول الكافي ج٢ حديث ٣،طبع الآخوندي ص٣٥٩.

(٣) أُصول الكافي ج٢ حديث ١ ص٣٥٨،طبع الآخوندي.

(٤) أُصول الكافي ج٢ حديث ٤ ص٣٧٣،طبع الآخوندي.

(٥) أُصول الكافي ج٢ حديث ٥ ص٣٧٣،طبع الآخوندي.

(٦) أُصول الكافي ج٢ حديث ٣ ص٣٧٣،طبع الآخوندي.

(ومنها): مجالسة أهل المعاصي وذكر في بابها اخبار كثيرة جداً.

(منها) صحيحة شعيب العقرقوفي، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: وَقد نزّل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يُكفر بها ويستهزأ بها.. إلى آخر الآيات (الآية ـ كـا) فقال: إنما عنى بهذا إذا سمعتم الرجل الذي يجحد الحقّ ويكذّب به ويقع في الأئمة فقم من عنده ولا تقاعده كائناً مَن كان(١).

ورواية ابن القدّاح، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقوم مكان ريبة(٢).

وفي أخرى(٣): لايقعدنّ في مجلس يعاب فيه إمام أو ينتقص فيه مؤمن(٤).

وفي الصحيح، عن عبدالرحمان بن الحجّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: من قعد عند سبّاب لأولياء الله فقد عصى الله(٥).

وفي حديث طويل: وإيّاك ومصاحبة القاطع لرحمه، فإني وجدته ملعوناً في كتاب الله عزّوجلّ في ثلاثة مواضع، قال الله عزّوجلّ: «فَهَل عَسيْتُم إن تَوَلّيتُم أن تُفسِدوا في الأرض وتُقطّعُوا أرحامكم * أُولئكَ الّذينَ لَعَنَهُم الله فَاصَمّهُم وَاعمى أبصارهُم»(٦)، وقال: «الّذينَ يَنقضُونَ عَهدَالله مِن بَعد ميثاقِهِ وَيقطَعُونَ ماأمَر الله بِهِ أن يُوصَلَ وَيُفسِدُونَ في الأرض أُولئك لَهُمُ اللّعنَة وَلَهُم سُوء الدار»(٧)، وقال في

---

(١) أُصول الكافي ج٢ حديث ٨ ص٣٧٧، والآية في النساء: ١٤٠.

(٢) أُصول الكافي ج٢ ص ٣٧٧ حديث ١٠، طبع الآخوندي.

(٣) يعني بعد قوله عليه السلام: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر.

(٤) أُصول الكافي ج٢ ص ٣٧٨ حديث ١١، طبع الآخوندي.

(٥) أُصول الكافي ج٢ ص ٣٧٩ حديث ١٤، طبع الآخوندي.

(٦) محمّد: ٢٢.

(٧) الرعد: ٢٥.

البقرة: «الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهدَ اللهِ مِن بَعدِ مِيثاقِهِ وَيَقطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفسِدُونَ في الأرض أُولئِكَ هُمُ الخاسِرُونَ» (١)(٢).

(ومنها) خلف الوعد، وذكر في بابه، حسنة هشام بن سالم، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: عِدة المؤمن اخاه نَذر لا كفارة له، فمن أخلف فبخُلف الله بدأ ولمقته تعرّض، وذلك قوله تعالى: «يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مالا تَفعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقتاً عِندالله أنْ تَقُولُوا ما لا تَفعَلُونَ» (٣).

والآيات في ذم خلف الوعد كثيرة فافهم من القرآن العزيز والاخبار كذلك. وحسنة شعيب العقرقوفي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليفِ إذا وعد (٤).

(ومنها) عدم بذل الجُهد في قضاء حاجة المؤمن، ذكر في (باب من لم يناصح أخاه المؤمن) أحاديث.

(منها) رواية مصنع (مصبّح ـ خ كا) بن هلقام، قال: اخبرنا أبوبصير، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: أيّما رجل من أصحابنا استعان به رجل من إخوانه في حاجة فلم يبالغ فيها بكلّ جهد فقد خان الله ورسولَه والمؤمنين، قال ابوبصير: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ماتعني بقولك (والمؤمنين)؟ قال: من لدن امير المؤمنين إلى آخرهم (٥) عليهم السلام.

(ومنها) الشماتة، روى في بابها: أبان بن عبدالملك، عن أبي عبدالله

(١) البقرة: ٢٧.

(٢) أُصول الكافي ج٢ حديث ٧ ص٣٧٧، طبع الآخوندي.

(٣) أُصول الكافي ج٢ حديث ١ ص٣٦٣ طبع الآخوندي والآية في سورة الصف: ٢.

(٤) أُصول الكافي حديث ٢ ج٢ ص٣٦٤ طبع الآخوندي.

(٥) أُصول الكافي ج٢ حديث ٣ ص٣٦٢ طبع الآخوندي.

...................................................................

عليه السلام أنه قال: لا تُبد الشماتة لاخيك فيرحمه الله ويصيّرها بك، وقال: من شمت بمصيبة نزلت بأخيه لم يخرج من الدنيا حتى يُفتتن(١).

(ومنها) سباب المؤمن، نقل في بابه أخباراً كثيرة.

(منها) رواية أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: سباب المؤمن فسوق،وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه(٢).

(ومنها) التهمة وسوء الظنّ، وذكر فيه الآيات(٣) والأخبار.

(منها) حسنة إبراهيم بن عمر اليماني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: إذا اتّهم المؤمن أخاه انماث الإيمان من قلبه كانمياث (كما ينماث ـ خ كا) الملح في الماء(٤).

ورواية الحسين بن المختار، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في كلام له ـ: ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك مايقلبك (يغلبك ـ خ) عنه، ولا تظنّنّ بكلمة خرجت من أخيك سوءً وأنت تجد لها في الخير محملاً(٥).

(منها) التعيير، وفيه أخبار، مثل صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من عيّر مؤمناً بذنب لم يمت حتى يركبه(٦).

ورواية معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من لقي أخاه بما

---

(١) أصول الكافي ج٢ حديث١ ص٣٥٩، طبع الآخوندي.

(٢) أصول الكافي باب السباب،حديث ٢ ج٢ ص٣٥٩،طبع الآخوندي.

(٣) تأتي الآية عن قريب في صدر آية الغيبة.

(٤) أصول الكافي باب التهمة وسوء الظن،ج٢ حديث١ ص٣٦١،طبع الآخوندي.

(٥) أصول الكافي باب التهمة وسوء الظن،ج٢ حديث٣ ص٣٦٢،طبع الآخوندي.

(٦) أصول الكافي باب التعيير،حديث ٣ ج٢ ص٣٥٦.والتأنيب،المبالغة في التوبيخ والتعنيف (مجمع البحرين).

يؤنّبه أنّبه الله في الدنيا والآخرة(١).

(ومنها) الغيبة والبهتان،وفيها أخبار كثيرة.ويكفي فيها الآية الشريفة(٢)، والشهرة، وقد مرّ البحث فيها مراراً.

روي بالإسناد، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الآكلة في جوفه، قال: وقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: الجلوس في المسجد انتظار الصلاة عبادة مالم يحدث، قيل: يارسول الله وما يحدث؟ قال: الاغتياب(٣).

وحسنة ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من قال في مؤمن مارأته عيناه وسمعت (سمعته ـ كا) أذناه فهو من الذين قال الله عزّوجلّ «إنّ الّذينَ يُحبُّونَ أن تَشيعَ الفاحِشَةُ في الّذينَ آمَنُوا لَهُم عَذاب أليم»(٤).

وذكر بالإسناد(٥)، عن أبي عبدالله عليه السلام: كفّارة الاغتياب (ان ـ خ) تستغفر الله لمن اغتبته كلّما (كما ـ خ) ذكرته(٦).

---

(١) أُصول الكافي باب التعيير،حديث ٤ ج٢ ص٣٥٦.

(٢) «ياأيّها الّذينَ آمَنُوا اجتَنِبُوا كَثيراً مِنَ الظنّ إنَّ بَعضَ الظنّ إثم ولا تَجسَّسُوا وَلا يَغتَب بَعضُكُم بَعضاً أيحِبُّ أحدكُمْ أن يأكلَ لَحمَ أخيه مَيْتاً فكرهتُمُوه واتّقوا الله إنَّ الله تَوّابٌ رَحيم» الحجرات: ١٢.

(٣) اصول الكافي باب الغيبة والبهت حديث ١ ج٢ ص٣٥٦،طبع الآخوندي.

(٤) اصول الكافي باب الغيبة والبهت حديث٢ ج٢ ص٣٥٦،طبع الآخوندي.والآية في سورة النور: ١٩.

(٥) سنده هكذا:عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن أبي عبدالله، عن أبيه، عن هارون الجهم، عن حفص بن عمر، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سئل النبيّ صلّى الله عليه وآله:ماكفّارة الاغتياب؟ قال: تستغفر الخ.

(٦) أُصول الكافي باب الغيبة والبهت،حديث ٤ ج٢ ص٣٥٧.

..............................................................................................

وقد مرّ مثلها والبحث عنه، ولكن زاد في هذه تكرار الاستغفار كلّما ذكره أنه اغتابه أو كلّما ذكره بالغيبة أي اغتابه.

وذكر في هذا الباب أيضاً روايتين في أن الغيبة إنما هي ذكر مالم يعرفه الناس ممّا فيه من العيوب، لا مايعرفون وممّا ليس فيه.

(إحداهما) رواية أبان، ـ المشترك ـ عن رجل لانعلمه إلّا يحيى الأزرق، قال: قال لي أبوالحسن عليه السلام: من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه ممّا عرفه الناس لم يغتبه، ومن ذكره من خلفه بما هو فيه ممّا لايعرفه الناس اغتابه، ومن ذكره بما ليس فيه فقد بهته(١).

(والأخرى) رواية عبدالرحمان بن سيّابة ـ المجهول ـ قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: الغيبة أن تقول في أخيك ماستره الله عليه، وأما الأمر الظاهر فيه مثل الحدّة والعجلة فلا، والبهتان أن تقول فيه ماليس فيه(٢).

وهما غير صحيحتين، لاشتراك أبان ومجهوليّة عبدالرحمان.

مع أن مضمونها خلاف العقل والنقل، فإن العقل يقبّح قول مايكره صاحبه من العيوب وإن كانت فيه، وهو ظاهر ومشاهد، والآية(٣) والأخبار العامّة منافية لها.

بل والخاصّة ايضاً في الغيبة، مثل مانقل عن عائشة أنها أشارت إلى قُصر صفيّة زوجته صلّى الله عليه وآله، قال لها: لقد قلت كلمة لو مزجت ببحر لأنتنه(٤).

---

(١) أصول الكافي باب الغيبة والبهت،ج٢ حديث ٦ ص٣٥٨،طبع الآخوندي.

(٢) أصول الكافي باب الغيبة والبهت،ج٢ حديث ٧ ص٣٥٨،طبع الآخوندي.

(٣) يعني إطلاق آية حرمة الغيبة.

(٤) متن الحديث هكذا: عن عائشة، قالت: قلت للنبي صلّى الله عليه (وآله) وسلّم: حسبك من صفيّة

←

فلا يمكن ترك وتخصيص غيرهما بهما.

ويمكن حملهما على مافيه ويعرفه الناس إذا لم يكره،أو على مايتظاهر به من الفسوق على ماذكره الأصحاب أن من تظاهر بالفسق فلا غيبة له،لقوله عليه السلام: لاغيبة للفاسق(١) وإن كان ذلك غير معلوم لنا.

والحديث يحتمل معنىً آخر، وهو النهي عن اغتياب الفاسق أيضاً كما قاله الشهيد في قواعده(٢).

ويمكن حمله على من يتظاهر ولا يبالي به، وعلى سبيل نهي المنكر لاحتمال ان يسمع ويترك الفسق فتأمّل.

(ومنها) طلب عثرات المؤمنين وعوراتهم،وذكر فيه أخباراً كثيرة، مثل صحيحة أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: يامعشر من أسلم بلسانه ولم يسلم بقلبه، لا تتّبعوا عثرات المسلمين فإنه من تتبّع عثرات المسلمين تتبّع الله عثرته،ومن تتبع الله عثرته يفضحه(٣).

ومثلها رواية محمّد بن مسلم أو الحلبي، عن أبي عبدالله وزاد في آخرها: ولو

---

كذا وكذا، قال غير مسدّد (اسم راوي الحديث): تعني قصيرة،فقال: لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته، قالت: وحكيت له إنساناً فقال: ماأُحبّ أني حكيت إنسانا وان لى كذا وكذا (سنن أبي داود ج٤ ص٢٦٩،باب في الغيبة،طبع مصر).

(١) الوسائل باب ١٥٤ حديث ٤ من أبواب آداب العِشرة،ج٨ ص٦٠٥ ولفظ الحديث هكذا: اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة،وأما الحديث المذكور فراجع عوالي اللئالئ ج١ ص٤٣٨ حديث١٥٣ وفيه: (لفاسق).

(٢) قال في القواعد: قال بعض العامّة حديث لاغيبة لفاسق أو (في فاسق) لاأصل له، قلت: ولو صحّ أمكن حمله على النهي أي خبر يراد به النهي، ص٢٥٨ قاعدة٢١٢،عليه حواشي عمدة المحقّقين الحاج السيّد محمّد الطهراني.

(٣) أُصول الكافي باب من طلب عثرات المؤمنين حديث٤ ج٢ ص٣٥٥.

في جوف بيته(١).

ولعلّها حسنة لايضرّ اشتراك عليّ بن اسماعيل(٢)، لما مرّ.

وكذا في الصحيح عن إسحاق بن عمّار مع زيادة: لا تذمّوا المسلمين(٣) (بعد قلبه).

(ومنها) أذى المسلمين واحتقارهم، وذكر في هذا الباب أيضاً أخباراً كثيرة.

مثل صحيحة هشام بن سالم قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: قال الله عزّوجلّ: ليأذن بحرب منّي من آذى عبدي المؤمن وليأمن غضبي من أكرم عبدي المؤمن الخ(٤).

ورواية معاوية بن عمّار ـ لعلّها صحيحة ولا يضرّ نقل عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس ـ قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: لقد أسرى ربّي بي فأوحى إليّ من وراء الحجاب ماأوحى وشافهني (إلى ـ خ كا) أن قال لي: يامحمّد من أذلّ لي وليّاً فقد أرصدني بالمحاربة، ومن حاربني حاربته، قلت: ياربّ، ومن وليّك هذا؟ فقد علمت أنّ من حاربك حاربته، قال لي: ذاك من أخذت ميثاقه لك ولوصيّك، ولذرّيتكما بالولاية(٥).

وقد بيّن فيها معنى الايمان.

(١) أُصول الكافي (باب من طلب عثرات المؤمنين) حديث٥ ج٢ ص٣٥٥ والترديد من الراوي.

(٢) سنده كما في الكافي هكذا: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عليّ بن إسماعيل، عن ابن مسكان عن محمّد بن مسلم أو الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام.

(٣) نفس المصدر حديث ٢ ص٣٥٤ والمراد بقوله (بعد قلبه) يعني نقل الجملات مع تقديم وتأخّر فلاحظ .

(٤) أُصول الكافي (باب من آذى المسلمين واحتقرهم) ج٢ حديث١ ص٣٥٠ طبع الآخوندي.

(٥) أُصول الكافي (باب من آذى المسلمين واحتقرهم) ج٢ حديث١٠ ص٣٥٣.

..........................................................................

(ومنها) الانتفاء، ذكر في بابه أخباراً، مثل حسنة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كفر بالله من تبرأ من نسب وان دقّ(١).

(ومنها) العقوق، وترك صلة الرحم خصوصاً عقوق الوالدين،يكفي في ذلك قوله تعالى: «فَلا تَقُل لَهُما أُفٍّ»(٢) «واخفِض لَهُما جَناحَ الذُلِّ مِن الرَّحمة»(٣)، الأُولى إشارة إلى ترك كلّ مايفهم منه غضبها وانكسار خاطرهما، والخشونة، والثانية إلى استعمال ماأمكن من الرفق، والتذلّل، والرحمة، والشفقة.

والأخبار في ذلك أكثر من أن تُحصى.

(ومنها) ماروي في عدّة أخبار: أدنى العقوق أُفّ،ولوعلم الله أهون منه لنهى عنه(٤).

ورواية يعقوب بن شعيب،عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: إذا كان يوم القيامة كُشف غطاء من أغطية الجنّة فوجد ريحها مَن كانت له روح من مسيرة خمسمائة عام إلّا صنف واحد،قلت: مَن هم؟ قال: العاقّ لوالديه(٥).

وفي صحيحة سيف بن عميرة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: مَن ينظر (نظر ـ ئل) إلى أبويه نظر ماقتٍ لهما وهما ظالمان له لم يقبل الله صلاته (له صلاة ـ ئل)(٦).

وقد وجد في الرواية:إذا لم تقبل الصلاة لم يقبل سائر عمله.

---

(١) أُصول الكافي باب الانتفاء حديث١ ج٢ ص٣٥٠.

(٢) الإسراء: ٢٣،وتمامها: وَلا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً.

(٣) الإسراء: ٢٤،وتمامها: وقل ربّ ارحَمهما كما ربّياني صَغيراً.

(٤) الوسائل باب ١٠٤ حديث ٢ (بسندين)،وحديث٧ من أبواب أحكام الأولاد،ج١٥ ص٢١٦ و٢١٧.

(٥) الوسائل باب ١٠٤ حديث ٣،وحديث٧ من أبواب أحكام الأولاد،ج١٥ ص٢١٦.

(٦) الوسائل باب ١٠٤ حديث ٥،وحديث٧ من أبواب أحكام الأولاد،ج١٥ ص٢١٧.

ويدلّ عليه أنها افضل الأعمال البدنيّة فإذا لم تقبل لم يقبل سائرها، فإن سبب عدم القبول إنما هو كونه صاحب ذنب كبير.

فيمكن حينئذٍ حمل الرواية التي وردت ـ في أن أول مايسأل عنه العبد هو الصلاة، فإن قُبلت قُبل سائر عمله وإن رُدّت رُدّ(١) ـ على أن المراد إذا فعلها على شرائطها، ولكنّ مِن شرط قبولها عدم الإتيان بذنب يبطلها ويسقطها من الذنوب العظيمة، مثل الكفر والعقوق.

ويمكن إرجاعه أيضاً إلى الكفر، فإذا ردّت مع عظمها وفضلها بالذنب فغيرها بالطريق الأولى، وإن قُبلت فعُلم أن ليس لها هنا مُبطل ومُحبط فيقبل سائر الأعمال لعدم المانع.

ففي هذه الروايات دليل على الإحباط في الجملة.

ويحتمل حمل هذه على أنّ ذلك إنما يكون مع ذنب مانع من صحّة الصلاة لكونه مأموراً بغيرها فتكون الصلاة منهيّة، فتأمّل.

ورواية أبي ولاد الحنّاط قال: سألت أباعبدالله عليه السلام، عن قول الله عزّوجلّ: «وبالوالدين إحساناً»(٢) ماهذا الإحسان؟ فقال: الإحسان أن تحسن صحبتها، وأن لا تكلّفهما أن يسألاك شيئاً ممّا يحتاجان إليه وإن كانا مستغنيين أليس يقول الله عزّوجلّ: «لَن تنالوا البرّ حتى تُنفِقُوا ممّاتُحبّون»(٣)، قال: ثم قال أبوعبدالله عليه السلام: أما قول الله عزّوجلّ: «إمّايَبلغَنَّ عِندَكَ الكَبرَ أحَدهما أو كلاهما فَلا تَقل لهما أفّ ولا تَنهَرهما»(٤) قال: إن أضجراك فلا تقل لهما أفّ، ولا

---

(١) راجع الوسائل باب ٧ حديث ٦ وباب ٨ حديث ١٠ و ١٣ من ابواب اعداد الصلاة ج٣ ص١٩ و٢٢ و٢٣.

(٢) البقرة: ٨٣.

(٣) آل عمران: ٩٢.

(٤) الأنبياء: ٢٣.

..........................................................................................

تَنهرهما إن ضرباك ، قال: «وَقل لهما قولاً كريماً» ؟قال: إن ضرباك فقل لهما: غفرالله لكما، فذلك منك قول كريم، قال: «وَاخفض لَهما جَناحَ الذّلّ مِنَ الرحمةِ» ؟(١) قال: لا تملأ (لا تمل خ ل ـ ئل) عينك (عينيك ـ ئل) من النظر إليهما إلّا برحمة ورأفة (رقّة ـ ئل)، ولا ترفع صوتك فوق أصواتهما ولا يدك فوق أيديهما، ولا تقدّم قدامهما(٢).

وفي رواية: من العقوق أن ينظر الرجل إلى والديه فيحدّ النظر إليهما(٣).

ورواية عبدالله بن سليمان، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إن أبي نظر إلى رجل ومعه ابنه يمشي والابن متكئ على ذراع الأب، قال: فما كلّمه أبي مقتاً له حتى فارق الدنيا(٤).

الظاهر أن المراد ما كلّم الابن لعقوقه بفعل ذلك.

ويحتمل الأب، لأنه جعل الابن بحيث صار عاقاً له بهذا الفعل.

وعلى التقديرين؛ فيها دلالة على ترك اختلاط الفسّاق.

وقد كثرت الآيات(٥) والأخبار(٦) في صلة الرحم وتحريم قطعها، وقد مضى كثير.

وما رأيت عدّ الكبائر في عبارات العامّة والخاصّة وروايتها إلا عدّا عقوق

---

(١) الإسراء: ١٤.

(٢) الوسائل باب ٩٢ حديث ١ من أبواب أحكام الأولاد ج١٥ ص٢٠٤.

(٣) الوسائل باب ١٠٤ ذيل حديث ٧ من أبواب أحكام الأولاد ج١٥ ص٢١٧.

(٤) الوسائل باب ١٠٤ حديث ٨ من أبواب احكام الأولاد ج١٥ ص٢١٧.

(٥) راجع آية ٢٢ من سورة محمّد وآية ٢٥ من سورة الرعد وآية ٢٧ من سورة البقرة.

(٦) راجع الوسائل باب ٩٥ من أبواب أحكام الأولاد ج١٥ ص٢٠٩ ولاحظ ذيله، ولاحظ باب ١٤٩ من أبواب أحكام العشرة وذيله ج٨ ص٥٩٣.

الوالدين منها.

(ومنها) كون الشخص ذااللسانين، ذكرت فيه الأخبار،منها خبر الزهري عن أبي جعفر عليه السلام قال: بئس العبد عبد يكون ذا وجهين وذالسانين يطري أخاه شاهداً ويأكله غائباً،إن أُعطي حسده وإن ابتُلي خذله(١).

(ومنها) الكذب،ذكر فيه أخبار كثيرة جداً (منها) حسنة أصبغ بن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لايجد عبد طعم الإيمان حتى يترك الكذب،هزله وجدّه(٢).

وروي، عن عليّ بن الحسين عليهما السلام: اتّقوا الكذب، الصغير والكبير في كلّ جدّ وهزل،إذا كذب في الصغير اجترأ على الكبير(٣).

وروى محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ الله عزّوجلّ جعل للشرّ (للشرك ـ خ) أقفالاً،وجعل مفاتيح تلك الأقفال، الشراب، والكذب شرّ من الشراب(٤).

وفي رواية أُخرى عنه عليه السلام قال: إن الكذب هو خراب الإيمان(٥).

وفي وصيّة رسول الله صلّى الله عليه وآله لعلي عليه السلام في حديث مشهور: ولا يخرجنّ مِن فيك كذبة أبداً، وفي بعض الأخبار:إنه يفطّر الصائم(٦) ولكن فسّر بالكذب على الله ورسوله(٧).

(١) الوسائل باب ١٤٣ حديث ٢ من أبواب أحكام العشرة،ج٨ ص٥٨٢.
(٢) الوسائل باب ١٤٠ حديث ٢ من أبواب أحكام العشرة،ج٨ ص٥٧٧.
(٣) الوسائل باب ١٤٠ حديث ١ من أبواب أحكام العشرة،ج٨ ص٥٧٧.
(٤) الوسائل باب ١٣٨ حديث ٣ من أبواب أحكام العشرة،ج٨ ص٥٧٧.
(٥) الوسائل باب ١٣٨ حديث ٤ منها ،ج٨ ص٥٧٢.
(٦) راجع الوسائل باب ٢ حديث ٣ و٨ و٩ من أبواب مايمسك عنه الصائم،ج٧ ص٢٠ و ٢١.
(٧) لاحظ باقي روايات الباب المذكور.

..............................................................

(ومنها) المكر، والغدر، والخديعة، نقل في بابها أيضاً الروايات.

روي أنه قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: لولا أن المكر والخديعة في النار لكنت أمكر الناس(١).

وروى الأصبغ بن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام ذات يوم وهو يخطب على المنبر بالكوفة: يا أيها الناس لولا كراهة (كراهيّة ـ خ كا) الغدر كنتُ من أدهى الناس، إلّا أن لكل غدرة فجرة، ولكلّ فجرة كفرة، ألا وإن الغدر، والفجور، والخيانة في النار(٢).

(ومنها) اتّباع الهَوى، يدلّ على أن اجتناب الهوى يوجب الجنّة قوله تعالى: «ونَهى النفسَ عَن الهَوى فَإنَّ الجنَّةَ هيَ المأوى»(٣)، ونقل في الباب أخباراً في ذلك.

روى أبو محمّد الوابشي، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: احذروا أهواءكم كما تحذرون اعداءكم، فليس شيء أعدى للرجال من اتباع هواهم وحصائد ألسنتهم(٤).

ورواية يحيى بن عقيل، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنما أخاف عليكم اثنين (اثنتين ـ خ كا)، اتّباع الهوى، وطول الأمل، أما اتباع الهوى فإنه يصدّ عن الحقّ، وأما طول الأمل فينسي الآخرة(٥).

(ومنها) الظلم، ويدلّ على قبحه بديهة العقل والنقل من الكتاب والسنّة

---

(١) الوسائل باب ١٣٧ حديث ٤ من أبواب أحكام العِشرة، ج٨ ص٥٧١.

(٢) أصول الكافي باب المكر والغدر والخديعة ج٢ حديث٦ ص٣٣٨، طبع الآخوندي.

(٣) النازعات: ٤٠. صدرها وأمّا مَن خافَ مَقامَ رَبّه ونهى الخ.

(٤) الوسائل باب ٨١ حديث ١ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٣٤٦.

(٥) الوسائل باب ٨١ حديث ٢ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٣٤٦.

..............................................................................................

كثيراً. ويكفي في ذلك قوله تعالى: «وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النار»(١)، فإذا كان حال الذي يميل إلى الذي صدر منه الظلم، الميل القليل الذي هو الركون في اللغة هذا فكيف(٢) حال الذي يظلم.

والآيات في ذلك كثيرة مثل «الكافرون هم الظالِمُونَ» (٣)، فيه مبالغة حيث دلّ على أن قبح الكفر هو الظلم، ومثله «إنَّ الشرك لَظلم عَظيم»(٤).

والأخبار كذلك، مثل ماروي عن أبي عبدالله عليه السلام يقول: من أكل من مال أخيه ظلماً ولم يردّه إليه أكل جذوة من النار يوم القيامة(٥).

والأخبار في ذلك كثيرة ولايحتاج إلى النقل،لظهور حال الظلم والظالم وليس له علاج إلّا أداء حقّ المظلوم إليه وابراؤه منه، وهو ظاهر.

ويدلّ عليه النقل، مثل ماروي عن الشيخ عن النخع (عن شيخ من النخع ـ ئل)، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إني لم ازل والياً منذ زمن الحجّاج إلى يومي هذا، فهل لي من توبة؟ قال: فسكت ثم أعدت عليه، فقال: لا،حتى تؤدّي إلى كلّ ذي حقّ حقّه(٦).

وينبغي إذا لم يعلم صاحبه وأيس منه تصدّق عنه ويضمن كما ذكرناه مراراً.

ولا يبعد لو فاته صاحبه ولم يقدر عليه، يكفيه التوبة، والاستغفار ونيّة

---

(١) هود: ١١٣.

(٢) خبر قوله قدّس سرّه: (كان حال الخ).

(٣) البقرة: ٢٥٤.

(٤) لقمان: ١٣.

(٥) الوسائل باب ٧٨ حديث ٤ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٣٤٣.

(٦) الوسائل باب ٧٨ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٣٤٢.

الأداء حتى يجده.

وروى النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: من ظلم احداً ففاته، (فغابه ـ خ) فليستغفر الله فإنه كفّارة له(١).

وينبغي اجتناب طول الأمل، وقد وقع في ذمّه أخبار،مثل ماروي في باب القسوة ـ فيما أوحى الله عزّوجلّ إلى موسى (على نبيّنا وآله وعليه السلام) ـ: لا تطول في الدنيا أملك فيقسو قلبك، والقاسي القلب منّي بعيد(٢)، وذلك كافٍ إن شاءالله.

(ومنها) الفخر والكبر، ويدل على ذمّهما، العقل، والنقل من الكتاب كقوله تعالى: «مُخْتالاً فَخوراً»(٣)، «وَلا تَمش في الأرض مَرحاً»(٤)، «وَلا تُصعِّر خدَّكَ للناس»(٥) أي لا تمله عنهم إعراضاً.

والسنّة، وهي كثيرة، مثل صحيحة أبي حمزة الثمالي، قال: قال عليّ بن الحسين عليهما السلام: عجباً للمتكبّر الفخور الذي كان بالأمس نطفة ثم هو غداً جيفة(٦).

والأخبار في العُجب كثيرة جداً، وهو باب على حدة فيها أخبار كثيرة.

أوّلها قال: سألت أباعبدالله عليه السلام، عن أدنى الإلحاد قال: إن

---

(١) الوسائل باب ٧٨ حديث ٥ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٣٤٣.

(٢) الوسائل باب ٧٦ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٣٣٧.

(٣) إن الله لايحبّ من كان مختالاً فخوراً ـ النساء: ٣٦.

(٤) الإسراء: ٣٧.

(٥) لقمان: ٢١.

(٦) الوسائل باب ٧٥ حديث ١ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٣٣٤ ونحوه.

الكبر أدناه(١).

(ومنها) البغي؛كأنه الظلم والتعدّي عن حدود الله كما يفهم من اللغة، فهو داخل فيه.

ويزيد هنا ما في صحيحة بن رئاب، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: أيها الناس إنّ البغي يقود أصحابه إلى النار الخبر(٢).

(ومنها) كونه بحيث يتّقى شرّه، وذكر في الباب أخبار، مثل رواية عبدالله بن سنان ـ كأنها صحيحة ـ قال: قال أبو عبدالله عليه السلام:من خاف الناس لسانه فهو في النار(٣).

وعن جابر، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: شر الناس يوم القيامة الذين يكرَمون اتّقاء شرّهم(٤).

وذكر ـ في باب السفه (السفيه ـ خ) ـ عنه عليه السلام قال: إنّ أبغض خلق الله عبد اتّقى الناس لسانه(٥).

وحسنة عبدالرحمان بن الحجّاج، عن أبي الحسن عليه السلام في رجلين يتسابّان فقال: البادئ منهما أظلم،ووزره ووزر صاحبه عليه مالم يتعدّ المظلوم(٦).

يفهم منها أن للمظلوم إذا ردّ أيضاً وزراً ولكنه على ظالمه.

---

(١) الوسائل باب ٥٨ حديث ١ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٢٩٨، ونحوه حديث ٥ منها فلاحظ.

(٢) الوسائل باب ٧٤ صدر حديث ١ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٣٣٢ فيه ابن رئاب وأبي يعقوب السراج جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام.

(٣) الوسائل باب ٧٠ حديث ٩ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٣٢٦.

(٤) الوسائل باب ٧٠ حديث ٧ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٣٢٦.

(٥) الوسائل باب ٧٠ حديث ٦ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٣٢٦.

(٦) الوسائل باب ٧٠ حديث ١ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٣٢٥.

..........................................................................................

وروي عنه عليه السلام: لا تسفهوا فإن أئمتكم ليسوا بسفهاء(١).

يفهم وجوب الأُسوة، فافهم.

ولابدّ من اجتناب السفهاء والسفاهة، فاجتنب.

(ومنها) سوء الخلق وقبحه، واضح، وذكر في بابه الأخبار، مثل حسنة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: إن سوء الخلق (الخلق السيّئ ـ ئل) ليفسد العمل كما يفسد الخلّ العسل(٢).

وفي أُخرى: يفسد (ليفسد ـ ئل) الإيمان كما يفسد الخلّ العسل(٣).

وعنه عليه السلام: أبى الله عزّوجلّ لصاحب الخلق السيّئ بالتوبة، قيل: وكيف ذاك يا رسول الله؟ قال: لأنه إذا تاب من ذنب وقع في ذنب أعظم منه(٤).

(ومنها) الطمع، ومذمّته ظاهرة عقلاً ونقلاً، وفيها أخبار كثيرة، مثل رواية سعدان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت: الذي يُثبت الإيمان في العبد؟ قال: الورع. والذي يخرجه منه؟ قال: الطمع(٥).

وفي أُخرى عنه عليه السلام: ماأقبح بالمؤمن أن يكون له رغبة تذلّه(٦).

وعن عليّ بن الحسين عليهما السلام: رأيت الخير كلّه (قد اجتمع ـ ئل) في قطع الطمع عمّا في أيدي الناس(٧).

(ومنها) حبّ الدنيا، والأخبار في ذلك كثيرة جداً، ويكفي لمذمّته، الخبر

(١) الوسائل باب ٧٠ حديث ٢ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٣٢٥.

(٢) الوسائل باب ٦٩ حديث ١ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٣٢٤.

(٣) الوسائل باب ٦٩ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٣٢٤.

(٤) الوسائل باب ٦٩ حديث ٢ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٣٢٣.

(٥) الوسائل باب ٦٧ حديث ٤ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٣٢١.

(٦) الوسائل باب ٦٧ حديث ١ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٣٢١.

(٧) الوسائل باب ٦٧ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٣٢١.

..................................................................................

المشهور بين العامّ والخاصّ: حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة(١).

وروى هشام ـ كأنه في الحسن ـ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: رأس كلّ خطيئة حبّ الدنيا(٢).

لعلّ حبّ الجاه داخل فيه، ولهذا ذكر في هذا الباب أخبار ذمّ حبّ الجاه، ولوضوح شرّه وفساده وعدم النفع، لايحتاج إلى نقل الأخبار.

ويكفي في ذلك ماورد في الخبر الصحيح: ماذئبان ضاريان في غنم غاب عنها رعاؤها (قد تفرّق رعائها ـ ئل) بأضرّ في دين المسلم، من (حبّ ـ خ) الرئاسة(٣)، مذكور (مذكورة ـ خ ل) في الخلاصة وغيرها.

وفي أحاديث متعدّدة عن أبي عبدالله عليه السلام يقول: ما ذئبان ضاريان في غنم قد فارقها رعاؤها احدهما في أولها، والآخر في آخرها بأفسد فيها من حبّ المال والشرف، في دين المسلم(٤).

(ومنها) العصبيّة، في الأخبار،مثل حسنة هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: من تَعصّب أو تُعصّب له فقد خلع ربقة الإيمان من عُنُقِه(٥).

لعلّ المراد حماية الأقوام والأصحاب وأهل بيته وبلده للحميّة الجاهليّة.

وفي الرواية،سئل عليّ بن الحسين عليهما السلام عن العصبيّة؟ فقال:

---

(١) الوسائل باب ٦١ حديث ٤ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٣٠٩.

(٢) الوسائل باب ٦١ حديث ١ منها،والسند هكذا ـكما في الكافي ـعليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن درست بن أبي منصور،عن رجل وعن هشام بن سالم جميعاً.

(٣) الوسائل باب ٥٠ حديث١ منها،ج١١ ص٢٧٩.

(٤) الوسائل باب ٦٥ حديث ١ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٣١٩.

(٥) الوسائل باب ٥٧ مثل حديث ١ من أبواب جهاد النفس،بالسند الثاني ج١١ ص٢٩٦.

..........................................................................

العصبيّة التي يأثم عليها صاحبها أن يرى الرجل شرار قومه خيراً من خيار قوم آخرين وليس من العصبيّة أن يحبّ الرجل قومه، ولكن من العصبيّة أن يُعين الرجل قومه على الظلم(١).

(ومنها) الغضب، وفيه روايات كثيرة، ويكفي في (من ـ خ) ذلك ماروى السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: الغضب يفسد الإيمان كما يفسد الخلّ العسل(٢).

وصحيحة داود بن فرقد، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: الغضب مفتاح كلّ شرّ(٣).

وعن أبي جعفر عليه السلام، ذكر الغضب فقال: إن الرجل ليغضب فما يرضى أبداً حتى يدخل النار،فأيّما رجل غضب على قوم وهو قائم فليجلس من فوره، ذلك،فإنه سيذهب عنه رجز الشيطان، فأيما رجل غضب على ذي رحم فليدن منه فليمسّه فإن الرحم إذا مسّت سكنت(٤).

وكفّه وتركه موجب لأجر عظيم،روي عنه عليه السلام: من كفّ غضبه ستر الله عورته(٥).

وعنه عليه السلام: فيما ناجى الله عزّوجلّ به موسى عليه السلام: ياموسى امسك غضبك عمن ملكتك عليه، أكفُّ عنك غضبي(٦).

(١) الوسائل باب ٥٧ حديث ٧ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٢٩٧.

(٢) الوسائل باب ٥٣ حديث ٢ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٢٨٧.

(٣) الوسائل باب ٥٣ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٢٨٧.

(٤) الوسائل باب ٥٣ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٢٨٧.

(٥) الوسائل باب ٥٣ حديث ١٨ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٢٩٠.

(٦) الوسائل باب ٥٣ حديث ١٠ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٢٨٨ وفيه: مكتوب في التوراة فيما الخ.

..........................................................................................................

وفي الصحيح، عن إسحاق بن عمّار، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إن في التوراة مكتوباً يابن آدم اذكرني حين تغضب أذكرك عند غضبي فلا امحقك فيما أمحق، وإذا ظُلمت بمظلمة فارض بانتصاري لك، فإن انتصاري لك خير من انتصارك لنفسك(١).

وهذا المضمون موجود في غيرها من الأخبار المتعدّدة.

قيل له عليه السلام: علّمني جوامع الكلم،فأمره أن(لا تغضب)، فعاد ففعل مثل ذلك ثلاث مرّات،ثم ترك وقال: ماأمرني رسول الله صلّى الله عليه وآله إلّا بخير(٢) وامثال ذلك كثيرة.

وأيضاً ورد: ماأشدّ من الغضب أن الرجل ليغضب فيقتل النفس التي حرّم الله ويقذف المحصنة(٣).

(ومنها) المراء، والأخبار في ذلك كثيرة،وقد مرّ البحث عنه مع بعض الأخبار، مثل قوله صلّى الله عليه وآله:ذروا المراء، فإن المؤمن لايماري(٤) وغير ذلك.

وذكر في هذا الباب هنا أخبار، مثل حسنة عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: ماكاد جبرئيل يأتيني إلّا قال: يامحمّد اتّق شحناء الرجال وعداوتهم(٥).

---

(١) الوسائل باب ٥٤ حديث ٣ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٢٩١.

(٢) الوسائل باب ٥٣ حديث ٧ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٢٨٨ منقول بالمعنى.

(٣) الوسائل باب٥٣ذيل حديث٧من ابواب جهادالنفس،ج١١ص٢٨٨منقول بالمعنى وفيه:أيّ شيء أشدّ من الغضب الخ.

(٤) مجمع الزوائد للهيثمي ج١ باب ماجاء في المراء،ص١٥٦.

(٥) أُصول الكافي باب المراء والخصومة ومعاداة الرجال،ج٢ ص٣٠١ حديث٥ـ٩.

..........................................

وروى بإسناده قال: قال النبي صلّى الله عليه وآله: ثلاث من لقي الله عزّوجلّ بهنّ دخل الجنّة من أيّ باب شاء، من حَسن خُلقه، وخشي الله في المغيب والمحضر، وترك المراء وإن كان محقاً(١).

وقد مرّ معناه، والبحث عنه مفصّلاً.

وينبغي أن يفسّر بمطلق الخصومة والجدال كما يظهر من الأخبار فتأمّل.

(ومنها) وصف العدل والعمل بغيره، وذكر في الباب، مثل حسنة ابن أبي يعفور، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن من أعظم الناس حسرة يوم القيامة من وصف عدلاً وعمل بغيره(٢).

(ومنها) ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفيها الآيات(٣) والأخبار كثيرة جداً. وهو صعب جداً، الله الموفق لذلك، ولسائر الطاعات.

(ومنها) طلب الرئاسة، وذكر فيها أخبار كثيرة، وكأنه الجاه الذي أشرنا إليه في حبّ الدنيا. روى في الصحيح، عن معمّر بن خلاد، عن أبي الحسن عليه السلام، إذ (أنه-ئل) ذكر رجلاً، فقال: إنه يحبّ الرئاسة، فقال: ماذئبان ضاريان في غنم قد تفرق رعاؤها بأضرّ في دين المسلم من الرئاسة(٤).

وفي رواية عنه عليه السلام: من طلب الرئاسة هلك(٥).

---

(١) اصول الكافي باب المراء والخصومة ومعاداة الرجال، حديث٢ ج٢ ص٣٠٠، طبع الآخوندي.

(٢) الوسائل باب ٣٨ حديث ١ من أبواب جهاد النفس، ج١١ ص٢٣٤ وفيه: من وصف عدلاً ثم خالفه إلى غيره الخ.

(٣) منها: «كُنتُم خَيرَ امّة أُخرجت للناس، تأمرونَ بالمعروف ... الآية» آل عمران: ١١٠، ومنها قوله تعالى «الذين هادوا والربّانيون والأحبار بما أُستحفظوا من كتاب الله...» المائدة: ٤٤، ومنها قوله تعالى: «ولتكن منكُم امة يَدعون إلى الخير وَيأمُرونَ بالمعروف ... الآية» الاعراف: ١٠٤، وغيرها من الآيات الكثيرة.

(٤) الوسائل باب ٥٠ حديث ١ من أبواب جهاد النفس، ج١١ ص٢٧٩.

(٥) الوسائل باب ٥٠ حديث ٢ من أبواب جهاد النفس ج١١ ص٢٧٩.

وصحيحة عبدالله بن مسكان، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إيّاكم وهؤلاء الرؤساء الذين يترأسون، فوالله ماخفقت النعال خلف رجل إلّا هلك وأهلك(١).

وعنه عليه السلام: ملعون من ترأس، ملعون من همّ بها، ملعون من حدّث نفسه بها (٢).

والأخبار في ذلك كثيرة، وفي ذلك كفاية لمن أراد التنبّه، فتنبّه.

(ومنها) الرياء، ويدلّ على تحريمه العقل والنقل من الكتاب والسنّة، مثل قوله تعالى «فَوَيلٌ للمصلّينَ الّذينَ هُم يُراؤُونَ»(٣)، والأخبار كثيرة(٤).

والمشهور بين العامّة والخاصّة أنه شرك خفيّ، وفي الكشاف:انه شعبة من الكفر.وقال أيضاً: إنما الرياء أن يقصد بالإظهار-أي إظهار الطاعة- أن تراه الأعين فتثني عليه بالصلاح.

وقال أيضاً: إن اجتناب الرياء صعب إلّا على المرضيّين بالإخلاص، ومن ثم قال رسول الله صلّى الله عليه (وآله) وسلّم: الرياء أخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة المظلمة على المسح الأسود(٥).

والظاهر أن الرياء أعمّ ممّا قاله، فإن العمل الذي يعمل لله يعمله لغير الله لأي غرض كان وإن فسّر في بعض المواضع، مثل عدّة الداعي(٦) بأعمّ من ذلك

(١) الوسائل باب ٥٠ حديث ٤ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٢٧٩.

(٢) الوسائل باب ٥٠ حديث ٦ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص ٢٨٠.

(٣) الماعون: ٤.

(٤) راجع الوسائل باب ١١ و ١٢ من أبواب مقدّمة العبادات،ج١ ص٤٦ و ٤٧.

(٥) لم نجد هذا التعبير في الرياء،نعم قد ورد بعنوان الشرك،فراجع كنز العمال ج٣ ص٨١٦ و٨١٧ والمستدرك ج١ طبع أول ص١٢ فتتبّع.

(٦) راجع عدّة الداعي للشيخ ابن فهد الحلي قدّس سرّه،ص٢٢١،طبع دارالكتب الإسلاميّة.

................................................................

أيضاً، مثل أن يترك لأنه(١) لايقال له(المرائي)فيحصل لهم العقاب، أو يسره بسبب عمل الخير الذي فعله.

والظاهر أنه ليس كذلك إلّا أن يفعل.

وتدلّ عليه حسنة زرارة -في هذا الباب- عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يعمل الشيء من الخير فيراه إنسان، يسرّه ذلك، قال: لابأس،ما من أحد إلّا ويحبّ أن يظهر له في الناس الخير إذا لم يكن صنع ذلك لذلك(٢).

ولكن ينبغي عدم الالتفات إلى مثل ذلك وطلب ذلك واظهار العمل لذلك،فإن ذلك أيضاً رياء أو سمعة،كما إذا قصد أوّلاً ثم فعل لذلك.

ويدلّ عليه، أنه مشترك في القبح مع الابتداء، أو أنه سمعة مذمومة، ومثل ذلك يبطل العمل،كالمنّ والأذى للصدقة، على مايدلّ عليه القرآن العزيز(٣) والعُجب(٤) كما يدلّ عليه بعض الأخبار(٥).

ويدلّ على ماقلناه أيضاً ماروي في هذا الباب، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: الإبقاء على العمل أشدّ من العمل، قال: وما الإبقاء؟ قال: يصل إلى الرجل بصلة وينفق نفقة لله وحده لاشريك له، يكتب له سرّاً،ثم يذكرها فيمحى ويكتب له علانية،ثم يذكرها فيمحى ويكتب له رياء(٦).

والأخبار في مذمّته كثيرة، ولا تحتاج إلى الذكر.

---

(١) والمناسب:أن يترك لئلّا يقال الخ.

(٢) اصول الكافي باب الرياء،ج٢ حديث ١٨ ص٢٩٧،طبع الآخوندي.

(٣) قال الله تعالى: ياأيها الّذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى كالّذي يُنفق ماله رئاء الناس إلى آخر الآية الشريفة،البقرة:٢٦٤.

(٤) عطف على قوله قدّس سرّه: كالمنّ الخ.

(٥) راجع الوسائل باب٢٣ من أبواب مقدّمة العبادات ج١ ص٧٣.

(٦) الوسائل باب ١٤ حديث ٢ من أبواب مقدّمة العبادات،ج١ ص٥٥.

..............................................................

ونقل في هذا الباب، بإسناده قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: ثلاث علامات للمرائي، ينشط إذا رأى الناس، ويكسل إذا كان وحده، ويحبّ أن يحمد في جميع أُموره(١).

ولنذكر أخباراً متفرقة ممّا نحن بصدده.

روى عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: إن أوّل ماعُصي الله عزّوجلّ به، ستّ (ستّة ـ خ ـ ل)، حبّ الدنيا، وحب الرئاسة، وحب الطعام، وحب النوم، وحب الراحة، وحب النساء(٢).

وحسنة جابر بن عبدالله، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: ألا أُخبركم بشرار رجالكم؟ قلنا: بلى يارسول الله قال: شرار رجالكم البهّات، الجريء، الفحّاش، الآكل وحده، المانع رفده، والضارب عبده، والملجئ عياله إلى غيره(٣).

وروي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: ثلاث ملعونات، ملعون من فعلهنّ، المتغوط في ظلّ النزّال، والمانع الماء المنتاب، والسادّ الطريق المقربة، وفي أخرى: الطريق المسلوكة(٤).

ورواية أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: خطب رسول الله صلّى الله عليه وآله فقال: ألا أُخبركم بشراركم؟ قالوا: بلى يارسول الله، فقال عليه السلام: الذي يمنع رفده ويضرب عبده، ويتزوّد وحده الخبر(٥).

---

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ١ من أبواب مقدّمة العبادات،ج١ ص٥٤.

(٢) الوسائل باب ٤٩ حديث ٣ من أبواب مقدّمة العبادات،ج١ ص٢٦٩.

(٣) الوسائل باب ٤٩ حديث ٥ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٢٧٠.

(٤) الوسائل باب ١٥ حديث ٤ من أبواب أحكام الخلوة،ج١ ص٢٢٩.

(٥) الوسائل باب ٤٩ حديث ٧ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٢٧٠.

ولابس الحرير من الرجال، والذهب.

وروى عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: ثلاث من كنّ فيه كان منافقاً وإن صام وصلّى وزعم أنه مسلم، من إذا ائتمن خان، وإذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، إن الله عزّوجلّ قال في كتابه: إنّ الله لايُحبُّ الخائنين، وقال: إنّ لعنة الله عليه إن كانَ مِنَ الكاذبين، وفي قوله: «وَاذكر في الكتاب إسماعيلَ إنّه كانَ صادقَ الوَعد وكانَ رَسولاً نبيّاً»(١).

وروى السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: من علامات الشقاء، جود العين وقسوة القلب، وشدّة الحرص في طلب الدنيا، والإصرار على الذنب(٢).

وإنّما طوّلنا البحث وذكرنا هذه الأمور وإن كان بعضها راجعاً الى البعض، لأن أكثرها غير مذكور في الكتب المتداولة في الفقه، مع أنه لابدّ من الاجتناب عنها، لأنها من الأمراض القلبيّة التي أحوج إلى العلاج،وليتنبّه من كان غافلاً عنه نبّهنا الله مِن نَوم الغفلة.

**قوله: «ولابس الحرير من الرجال، والذهب».** الظاهر عدم الخلاف بين المسلمين-خصوصاً عندنا-في تحريم لبس الحرير المحض، والذهب على الرجال البُلاغ،وتدلّ عليه الأخبار.وقد تقدّم في بحث اللباس من كتاب الصلاة فتذكّر(٣).

وقد مرّ البحث عنه مفصّلاً من أن المحرّم هو الحرير المحض لامطلقاً، وأنه لم

(١) الوسائل باب ٤٩ حديث ٤ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٢٦٩.والآيات في الانفال:٥٨ والنور:٧ ومريم:٥٤.

(٢) الوسائل باب ٤٨ حديث ٢ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٢٦٨.

(٣) راجع هذا الكتاب ج٢ ص ٨٢.

..........................................................................................

يصحّ صلاته،وأنه ليس على النساء بمحرّم، وأنّ في صلاتهنّ في الحرير المحض إشكالاً فتذكر(١).

وأنه قد استثني من تحريم لبس الحرير حال الضرورة،لما روي أنه صلّى الله عليه وآله جوّز لعبدالرحمان بن عوف، والزبير فحك (لقمل-خ ل) فيهما(٢)، ولدفع القمل، والحرب مطلقاً، للرواية،والقليل منه مثل العَلَم قبل الرقعة وأطراف الثوب إلى أربعة اصابع للرواية، لكنها عامّية غير ظاهرة السند فالاجتناب أولى.

وتردّد في الشرائع في الافتراش والتكأة لعموم: حِلّ الذهب والحرير للإناث من أُمتي وحرّم على الذكور(٣).

ورواية حذيفة: نهانا رسول الله صلّى الله عليه وآله أن نشرب في آنية الذهب والفضّة، وأن نأكل فيها، وعن لبس الحرير والديباج والجلوس عليه(٤).

ردّ بالضعف وقصر الدلالة، ومعارضته لظاهر الآية مثل «مَن حرَّم زينة الله»(٥)،وقصر المحرّمات، والأصل، والأخبار العامّة، والخاصّة مثل صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه(٦).

ويمكن الحمل على الكراهة وغيرها.

وتقدير الكلام هنا(٧) (وترّد شهادة لابس الحرير).

---

(١) وراجع ج٢ المصدر المذكور.

(٢) راجع سنن أبي داود ج٤ باب في لبس الحرير لعذر،ص٥٠ رقم٤٠٥٦.

(٣) راجع السنن ج٤ باب في الحرير للنساء،رقم٤٠٥٧ ص٥٠ من كتاب اللباس.

(٤) راجع السنن باب في الشرب في آنية الذهب والفضة رقم٣٧٢٣ ج٣ ص٣٣٧ من كتاب الأشربة.

(٥) الأعراف: ٣٢.

(٦) الوسائل باب ١٥ ذيل حديث ١ من أبواب لباس المصلّي،ج٣ ص٢٧٤.

(٧) يعني في عبارة المصنف.

والقاذف قبل التوبة.

وحدّها الإكذاب معه أو التخطئة مع الصدق ظاهراً.

فلعلّ المراد، باعتبار الإصرار، إذ غير معلوم كونه كبيرة عنده، بل عند أحد بغير الإصرار، وكذا لابس الذهب، فلبسهما حرام مع العلم، والعمد، والاختيار، لابدونها، ولا تردّ بها الشهادة حين التحريم بدون الإصرار.

**قوله: «والقاذف قبل التوبة الخ».** أي تردّ شهادة القاذف،أي الذي يرمي بالزنا، والآية(١) مقيّدة برمي المحصنة-أي المسلمة العفيفة الغير الشهيرة بالزنا. ولم يكن عنده الشهود المقبولة على ذلك ـ وهم عدول أربعة ـ فيحدّ ولا تقبل شهادته، وآية القذف صريحة في ذلك.

ولأنها كبيرة معدودة فيها،إلّا أن يأتي بالشهود الأربعة،أو يتوب عن القذف بعد أن حُدّ.

وظاهر الآية وغيرها من الأخبار لم يتمّم توبته إلّا بإكذاب نفسه، فيقول: كذبت فيما رميت به مطلقاً، سواء كان صادقاً في نفس الأمر أم لا، لظاهر آية القذف.

ولكن ينبغي إن كان صادقاً أن يورّي في نفس الأمر بحيث يخرجه عن الكذب كما إذا اضطرّ إلى أن يكذب ظاهراً في غير هذه الصورة.

والأخبار، مثل صحيحة ابن سنان ـ وهو عبدالله ـ قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن المحدود إن تاب؛ أتقبل شهادته؟ فقال: إذا تاب ـ وتوبته أن يرجع ممّا قال ويكذب نفسه عند الإمام وعند المسلمين، فاذا فعل ـ فإن على الإمام ان يقبل شهادته بعد ذلك(٢)

(١) آية القذف هكذا: والّذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانينَ جلدة ولا تقبلوا لهُم شهادة أبداً وأُولئك هم الفاسقون. إلّا الّذين تابوا من بَعد ذلك وأصلحوا فإنّ الله غَفُوْرٌ رحيم، النور: ٤ ـ ٥.

(٢) الوسائل باب ٣٧ حديث ١ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٨٣.

ورواية أبي الصباح الكناني، قال: سألت اباعبدالله عليه السلام عن القاذف بعد مايقام عليه الحدّ ماتوبته؟ قال: يكذب نفسه، قلت: أرأيت إن أكذب نفسه وتاب،أتقبل شهادته؟ قال: نعم(١).

ولا يضرّ اشتراك محمّد بن الفضيل(٢)، على أنه قد قيل بصحّة مثل هذا السند،كأنه معلوم أنه الثقة.

ومرسلة يونس،عن بعض اصحابه، عن أحدهما عليهما السلام،قال: سألته عن الرجل الذي يقذف المحصنات، تقبل شهادته بعد الحدّ إذا تاب؟ قال: نعم، قلت: وما توبته؟ قال: فيجيء فيكذب نفسه عند الإمام، ويقول: قد افتريت على فلانة ويتوب ممّا قال(٣).

وغيرها من الأخبار الدالّة على قبول شهادة التائب وقبول توبته، وأنه يعده كمن لاذنب له(٤).

والظاهر أن ليس محض الإكذاب هو التوبة كما هو ظاهر بعض الأدلّة؛ لأن معنى التوبة زائد على ذلك، وأشار إليه في الروايتين بعطف التوبة على الإكذاب فافهم.

وفي الصحيح، عن معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا تاب العبد توبة نصوحاً لوجه الله أحبّه ويستر (ستر-ئل-كا) عليه في

---

(١) الوسائل باب ٣٦ حديث ١ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٨٢.

(٢) سنده كما في الكافي هكذا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل، عن محمّد بن الفضيل،عن أبي الصباح الكناني.

(٣) الوسائل باب ٣٦ حديث ٤ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٨٣.

(٤) جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: التائب من الذنب كمن لاذنب له،والمقيم على الذنب وهو مستغفر منه كالمستهزئ،الوسائل باب٨٦ حديث٨ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٣٥٩.

..........................................................................................

الدنيا والآخرة.فقلت: وكيف يستر عليه؟ قال: يُنسي ملكيه ماكتبا عليه من الذنوب ثم يوحي إلى جوارحه: اكتمي عليه ذنوبه، ثم يوحي إلى بقاع الأرض: اكتمي عليه ماكان يعمل عليكِ من الذنوب،فيلق الله حين يلقاه، وليس شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب(١).

وفي الصحيح، عن محمَّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: يامحمَّد بن مسلم،ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفورة له فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة والمغفرة، أما والله إنها ليست إلّا لأهل الإيمان، قلت: فإن عاد بعد التوبة والاستغفار في (من ـ خ كا) الذنوب وعاد في التوبة؟ قال: يامحمَّد بن مسلم أترى العبد المؤمن يندم على ذنبه ويستغفر منه ويتوب ثم لايقبل الله توبته؟ قلت: فإنه فعل ذلك مراراً، يذنب ثم يتوب ويستغفر؟ فقال: كلّما عاد المؤمن بالاستغفار والتوبة عاد الله عليه بالمغفرة، وإن الله غفور رحيم يقبل التوبة ويعفو عن السيّئات، فإياك أن تُقنط المؤمنين من رحمة الله(٢).

وذهب بعض-مثل المصنف-إلى أن توبته، الإكذاب إن كان كاذباً، وإن كان صادقاً فهو تخطئة نفسه بأن يقول: اخطأت.

ودليله أنه إن كان يعرف أنه صادق فكيف يقول: كذبت، فهو كذب لايجوز.نعم يصحّ أن يقول: أخطأت،حيث رمى مع عدم الشهود وإمكان الإثبات فيقيّد ظاهر الآية وغيرها بصورة الكذب،أو يجعل الكذب أعمّ من الخطأ مجازاً.

وجوابه أن لاضرورة للخروج عن الآية مع إمكان التوجيه بوجه آخر وهو التوبة، مع أن ذلك رميٌ أيضاً،إلّا أنه إذا علم أن الإكذاب في صورة الكذب

---

(١) الوسائل باب ٨٦ حديث ١ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٣٥٦.وفي الكافي ( أحبّه الله وستر) بدل قوله:(لوجه الله أحبّه وستر ).

(٢) الوسائل باب ٨٩ حديث ١ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٣٦٣.

ولو صدّقه المقذوف أو أقام بيّنة فلا فسوق.

والتخطئة في صورة الصدق فقوله: (أخطأت) صريح في الرمي فتأمّل.

هذا إذا لم يثبت بالبيّنة الشرعيّة، ولا اعترف به المقذوف.

وأما مع أحدهما، فلا فسوق ولا ردّ؛للتقييد في الدليل في الجملة، وللأصل، ولجواز قول (قوله ـ خ) الصدق، ولتجويز الشرع، الشهادة.

والظاهر أنه لا تردّ بترك المندوبات؛ للأصل وعموم أدلة قبول الشهادة والعدالة، لعدم ذكر المندوبات فيها إلّا الجماعة؛ لما عرفت في صحيحة عبدالله بن أبي يعفور(١).

قال في الشرائع: (ولا يقدح في العدالة ترك المندوبات ولو أصرّ مضرباً عن الجميع،مالم يبلغ حدّاً يؤذن بالتهاون بالسنن).

قال في شرحه: (ترك المندوبات لايقدح في التقوى ولا يؤثر في العدالة،إلّا أن يتركها أجمع، فيقدح فيها،لدلالته على قلّة المبالاة بالدين والاهتمام بكمالات الشرع، ولو ترك صنفاً منها كالجماعة والنوافل فكترك الجميع في العلّة المقتضية، نعم لو تركها أحياناً لم يضرّ).

ولا يخفى مافي هذا من عدم موافقته للمتن وعدم طوره، فإنه أوّلاً ذكر ترك مجموع السنن ثم ذكر أن صنفاً منه مثل ترك الجميع للعلّة المقتضية.

مع أنه قياس مع الفرق، ولأن ترك جميع السنن بعيد، بل لايمكن من المسلم العدل؛ أن لابدّ من السلام، وستر مازاد على العورة، والتعمّم، وفعل المندوبات في الصلاة؛إلّا أن يقصد من حيث أنه سنة، ومع النيّة المعتبرة، وذلك أيضاً بعيد.

على أن المراد بالجميع بل صنف منه غير واضح، والعمل على المتن(٢) غير

(١) راجع الوسائل باب ٤١ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٨٨ من قوله عليه السلام: وأن لايتخلّف عن جماعتهم في مصلّاهم إلى آخر الرواية.

(٢) يعني متن الشرائع المتقدّم.

ويجوز اتّخاذ الخمر للتخليل.

الخامس: طهارة المولد، فتردّ شهادة ولدالزنا وإن قلّت.

---

بعيد، وبما يقتضيه الدليل من رواية عبدالله بن المغيرة.

**قوله: «ويجوز اتّخاذ الخمر للتخليل»**. قد مرّ جواز اتخاذ الخمر للتخليل وجعله خلّاً، وأنه يحلّ بغير علاج بغير شبهة، وأنه بالعلاج شبهة، وقد تقدّم تفصيل ذلك فتذكر وتأمّل.

**قوله: «الخامس: طهارة المولد الخ»**. خامسها طهارة مولد الشاهد،أي ومن الشرائط العامّة طهارة مولد الشاهد، وهو ثبوت عدم كونه ولد من الزنا شرعاً، لا المشهور، والمتّهم، والمظنون في حقّه ذلك.

دليله صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن شهادة ولد الزنا، فقال: لا ولا عبد(١).

وفيها دلالة على ردّ شهادة العبد أيضاً.

وما في رواية أبي بصير، قال: سألت أباجعفر عليه السلام عن ولد الزنا أيجوز شهادته؟ فقال: لا، الحديث(٢).

وصحيحة محمّد بن مسلم، قال: قال: لا تقبل شهادة ولد الزنا(٣).

ورواية زرارة، قال: سمعت أباجعفر عليه السلام يقول: لو أنّ أربعة شهدوا عندي على رجل بالزنا وفيهم ولد زنا لحددتهم جميعاً، لأنه لايجوز شهادته ولا يؤمّ الناس(٤).

فيها دلالة على عدم جواز إمامته أيضاً،كأنه لاشتراط العدالة فيه فلا

---

(١) الوسائل باب ٣١ حديث ٦ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧٧.

(٢) الوسائل باب ٣١ حديث ١ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧٥.

(٣) الوسائل باب ٣١ حديث ٣ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧٦. وفيه: (لاتجوز) بدل (لا تقبل).

(٤) الوسائل باب ٣١ حديث ٤ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧٦.

السادس: ارتفاع التهمة.

يتمكّن من جميع مايشترط فيه، لا تـفاق عدم العدالة بحسب العرف، وكأن الله علم ذلك فأخبر خليفته.

ويحتمل أن يكون تعبّداً محضاً وإن كان عدلاً،فلا تردّ إلّا فيما ردّه الشارع فلا يقاس على الشهادة، الإمامة ونحوها إن لم يكن دليلاً على ردّه.

وقوله(١) (وإن قلت) إشارة إلى أن شهادته لا تسمع، سواء كانت العين المشهود عليها قليلاً أو كثيراً، جليلاً أو حقيراً، لعموم الأدلّة كما عرفت.

نعم ورد في رواية، قال الراوي: سألت أباعبدالله عليه السلام عن شهادة ولد الزنا فقال: لايجوز إلّا في الشيء اليسير إذا رأيت منه صلاحاً(٢).

وفي الطريق(٣) ضعف.

**قوله: «السادس:ارتفاع التهمة الخ».** سادسها ارتفاع التهمة؛أي من الشرائط الستّة العامّة ارتفاع التهمة، قد نقل الإجماع على عدم قبول شهادة المتّهم، ولا شكّ في ذلك في الجملة،للاعتبار، والأخبار.

مثل صحيحة سليمان بن خالد، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الذي يردّ من الشهود فقال: الظنين، والخصم، قال: قلت: فالفاسق والخائن؟ قال:فقال: كلّ هذا يدخل في الظنين(٤).

وصحيحة عبدالله بن سنان، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: مايُردّ من الشهود؟ قال: فقال: الظنين، والمتّهم. قال: قلت: فالفاسق والخائن؟ قال:

---

(١) يعني قول المصنف.

(٢) الوسائل باب ٣١ حديث ٥ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧٦.

(٣) طريقه كما في التهذيب هكذا: الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن أبان، عن عيسى بن عبدالله.

(٤) الوسائل باب ٣٠ حديث ٢ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧٤.

..............................................................................

ذلك يدخل في الظنين(١).

ولا يضرّ وجود محمّد بن عيسى، عن يونس بن عبدالرحمان(٢).

ورواية شعيب، عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عمّا يُرَدّ من الشهود؟ قال: الظنين، والمتّهم، والخصم. قال: قلت: فالفاسق، والخائن؟ قال: كلّ هذا يدخل في الظنين(٣).

قيل: صحيحة، وفيه تأمّل ما،لاشتراك أبي بصير، بل قد يرجّح كونه يحيى بن القاسم، لأن قائده شعيب.

وفي وصيّة أمير المؤمنين عليه السلام لشريح: واعلم أنّ المسلمين عدول بعضهم على بعض،الاّ مجلود في حدّ لم يتب منه أو معروف بشهادة زور أو ظنين(٤).

يفهم أشياء، فافهم. قال في الصحاح: الظنين، الرجل المتّهم.

ولكن الظاهر أن ليس كلّ متّهم مردوداً، بل أفراد من المتّهم، وليس له ضابطة. فلابدّ من بيان المردود بخصوصه، فإن فيهم مايقبل،مثل شهادة الرجل لامرأته وعكسه،كما دلّت عليه:

صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال: يجوز شهادة الرجل لامرأته، والمرأة لزوجها إذا كان معها غيرها(٥).

فيها دلالة على قبول شهادة المرأة في الجملة.

---

(١) الوسائل باب ٣٠ حديث ١ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧٤.

(٢) سنده كما في الكافي هكذا: عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس بن عبدالرحمان، عن عبدالله بن سنان.

(٣) الوسائل باب ٣٠ حديث ٣ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧٤.

(٤) الوسائل باب ١ قطعة من حديث ١ من أبواب آداب القاضي،ج١٨ ص١٥٥.

(٥) الوسائل باب ٢٥ حديث ١ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٩.

**ولها أسباب:**

**(أحدها) أن يجرّ إلى نفسه نفعاً أو يدفع ضرراً،**

---

وصحيحة عمّار بن مروان، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام، أو قال: سأله بعض أصحابنا، عن الرجل يشهد لامرأته، قال: إذا كان خيّراً جازت شهادته معه لامرأته(١).

فيها دلالة على اعتبار الخيريّة في الشاهد.

وفي صحيحة الحلبي قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: تجوز شهادة الولد لوالده، والوالد لولده، والأخ لأخيه(٢).

فيها دلالة على اعتبار الخيريّة في الشاهد.

وفي صحيحة عمّار بن مروان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام،أو قال: سأله بعض أصحابنا عن الرجل يشهد لابنه أو الأخ لأخيه، قال: لابأس إذا كان خيّراً جازت شهادته لأبيه، والأب لابنه، والأخ لأخيه(٣).

وأيضاً قالوا: شهادة الصديق للصديق مقبولة، والوارث لمورثه ولو كان مشرفاً على الموت، وشهادة القافلة على اللصوص مقبولة إن لم يكونوا مأخوذين، ولا شكّ أنّ التهمة هنا أيضاً موجودة.

وبالجملة، العدالة مانعة عن ردّ الشهادة، وسبب قبولها، ومجرّد التهمة وأيّة تهمة كانت، ليست سبباً للردّ، فإن العدالة تمنع الخيانة وإن كان له فيها نفع.

نعم التهمة في الجملة مانعة بالنصّ والإجماع، وليس لها ضابطة، وأشار إلى تحقيق ذلك بقوله (ولها أسباب) فإن أراد حصرها فلابدّ له من نصّ أو إجماع آخر.

وأحد اسباب التهمة الرادّة، هو أن يجرّ الشاهد نفعاً بشهادته إلى نفسه أو

---

(١) الوسائل باب ٢٥ حديث ٢ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٩.

(٢) الوسائل باب ٢٦ حديث ١ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧٠.

(٣) الوسائل باب ٢٦ حديث ٢ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧٠.

كشهادة الشريك لشريكه فيما هو شريك فيه.
وصاحب الدَين للمحجور عليه.

---

تجرّ الشهادة نفعاً إلى نفس الشاهد أو تدفع الضرر، مثل شهادة الشريك لشريكه فيما هو شريك فيه، فإن ذلك حقيقةً مدّعي، فإن بعض مايشهد له له فشهادته لنفسه، فالردّ حينئذٍ ظاهر بالعقل.

ويؤيّده، النقل، مثل مرسلة أبان عمّن اخبره، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن شريكين شهد أحدهما لصاحبه؛ قال: تجوز شهادته إلاّ في شيء له فيه نصيب(١).

وحمل على ماليس بشريك فيه في التهذيب، رواية عبدالرحمان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثلاثة شركاء ادّعى واحد وشهد الاثنان، قال: يجوز(٢).

لما مرّ(٣)، ولعدم صحّة الرواية.

وكشهادة(٤) صاحب الدَين للمعسر المحجور عليه لفلسٍ-بعد الحجر له-بأن له على زيد كذا، وأن المال الفلاني له إذا كانت بحيث لو ثبت يكون له فيأخذه بدَينه، فهو أيضاً -حقيقةً- مدّعي (مدّعٍ -خ)، فإنه هو الآخذ له كلّه إن لم يكن له شريك وإلاّ فبعضه.

ولعلّه لاخلاف فيها، والعقل يدرك ولا يحتاج إلى النصّ.

ويقبل لو شهد عليه الموسر أيضاً.

وكشهادة الشريك لبيع الشقص حتّى يستحق الشفعة، فإن لم يستحقّ

---

(١) الوسائل باب ٢٧،مثل حديث ٣ بالسند الثاني من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧٢.

(٢) الوسائل باب ٢٧ حديث ١ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧٢.

(٣) الظاهر كونه تعليلاً لقوله قدّس سرّه: (وحمل على الخ).

(٤) عطف على قوله قدّس سرّه: (مثل شهادة الشريك الخ)،وكذا الأمثلة التي بعده.

والسيد للمأذون.

والوصيّ فيما هو وصيّ فيه.

او أن فلاناً جرح مورثه قبل الاندمال.

---

يقبل منه،مثل أن يشهد بعد اسقاطها، وعفوها.

وكذا شهادة السيّد لمملوكه المأذون لإثبات المال الذي بيده، فإن ذلك شهادة لنفسه، لأن ما في يده مملوكة له (مافي يدمملوكة له ـ خ)،فالمدّعي هوالشاهد.

وشهادة الوصيّ فيما هو وصيّ فيه،يعنى إذا كان وصياً في تفريق مال أو على أيتام فيشهد لثبوت ذلك المال للموصي أو الأيتام، فان له هنا منفعة تُجرّ بشهادته إليه وهو الولاية في ذلك المال.

وكذا الوكيل يشهد للموكّل لما هو وكيل فيه،ونحو ذلك.

وفيها تأمّل، إذ لا نصّ فيها بخصوصها، والعقل لايدرك التهمة فيها، بل الولاية في مثل ذلك ضرر وتعب،الّا أن تكون بجُعلٍ بحسب مقدار المال فتأمّل.

ولا إجماع، إذ نقل، عن ابن الجنيد عدم ردّ شهادتها فيما ذكر، وعموم أدلّة قبول الشهادة يدلّ على القبول، والعدالة تمنع، بل ظاهر حال المسلم يمنع شهادة الزور، بل من التهمة الممنوعة ووجوب الحمل على الصحّة.

ويؤيّده مكاتبة محمّد بن الحسن الصفّار ـ الصحيحة ـ قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام: هل تقبل شهادة الوصيّ للميّت بدَين له على رجل مع شاهد آخر عدل؟ فوقّع عليه السلام: إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدّعي اليمين الحديث(١).

قد مرّت هذه، وفيها إشعار باشتراط العدالة في الشاهد، بل في الوصيّ أيضاً فافهم.

وكذا تردّ شهادة من شهد أن زيداً ـ مثلاً ـ جرح من يرثه حال وجود

---

(١) الوسائل باب ٢٨ صدر حديث ١ من كتاب الشهادة،ج١٨ ص٢٧٣، وللحديث ذيل فلاحظ.

..................................................................................

الجراحة قبل أن تطيب ويكون من شأن تلك الجراحة، السراية في النفس والقتل، فلا يثبت بشهادته مثل هذه الجراحة، فإنه بمنزلة شهادة وارث الدم على القتل، فإنها شهادة لنفسه.

وهو ظاهر إن مات بهذا الجرح، وإلّا فيمكن القبول، فكأنه إن كشف أنه ما كانت شهادته لنفسه بل للمورّث المجروح، فيحتمل أن يكتفي في اثباته بتلك الشهادة، ويحتمل وجوب الإعادة، فإنه في ذلك الوقت كانت مردودة للتهمة فلابدّ من الإعادة بعد رفعها.

ويمكن أن لا تردّ لو كان المجروح الميّت خطأً مديوناً يصرف ديته في دَينه لعدم النهي حينئذٍ،فإن النفع يرجع إلى الديّان لا الوارث الشاهد.

ويحتمل الردّ،لأن الإثبات له والحقّ يثبت له ثم يجب عليه ردّه للغريم بعينه أو عوضه فتأمّل.

وأما بعد الاندمال والتطيّب فلا مانع للشهادة، لعدم التهمة بالقرابة عندنا فتسمع، وكذا قبله إن لم يكن الجرح ممّا يؤثّر في النفس والقتل،لما مرّ.

وإن اتّفق القتل والموت،اتفاقاً ونادراً،يمكن الردّ ونقض الحكم لو حكم لظهور التهمة المخفيّة فظهر بطلان الشهادة.

ويحتمل العدم، إذ وقت الشهادة كانت مقبولة والتهمة معدومة، فإنه ما كان يتوهّم من الشاهد أنه يشهد بجرّ النفع إلى نفسه، إذ الفرض عدم توهّم السراية.

فتأمّل، فإنه قد يحتمل باعتقاد الشاهد أنه يسري ويموت فيرث إن كان بحسب العادة، واعتقاد غيره لم يكن كذلك، فإنه يصدق عليه الأخذ لنفسه بشهادته، وهو أقوى فيما احتمل ذلك وإن كان ضعيفاً.

ويحتمل الردّ، فان عموم أدلّة الشهادة يقتضي الثبوت وقبول الشهادة،إلّا

أو العاقلة بجرح شهود الجناية.
أو الوكيل والوصيّ بفسق الشهود على الموكّل والموصي.
ولو شهد بمال لمورّثه المجروح أو المريض قُبل.

---

فيما يثبت أن الشاهد متّهم، ويجرّ بشهادته النفع إلى نفسه، وذلك هنا غير معلوم شرعاً فتأمّل.

وكذا تردّ شهادة العاقلة التي يؤخذ منها دية الخطأ إذا شهدوا (شهد ـ خ ل) بجرح لشهود الجرح والجناية، الموجب للدية عليها، فإنها تجرّ نفعاً إلى نفسها بإسقاط الدية والأرش عن نفسها، فهي دفع الضرر، كما أن بشهادته بالجرح الموجب لموت من يرث، جرّ نفع تردّ به.

وكذا لو شهد الوكيل والوصيّ بفسق الشهود التي تشهد بثبوت المال الموكّل فيه والموصى به والذي هو وصيّ فيه، لأنه دفع ضرر بل جرّ نفع، فإنه يخرج عن يدهما شيء وولايتهما وتسلّطهما شيء، كما تردّ شهادتهما لثبوت المال الموكل فيه والموصى به.

وقد مرّ ما فيه، فإن ذلك ممّا لم يعلم كونه تهمة، وجرّ نفع أو دفع ضرر، وكذا هنا في ردّ شهادتهما بالفسق، فالظاهر عدم الردّ، والقبول، فتأمّل.

**قوله: «ولو شهد بمال لمورّثه الخ».** لو شهد شخص لثبوت مال لمن (كان ـ خ) يرثه لو كان ميّتاً وكان وقت الشهادة حيّاً مجروحاً أو مريضاً، قبل شهادته وإن كان ممن تيقّن بموته بعد الشهادة، فإنه إثبات مال للمورّث لا لنفسه، وجرّ النفع إليه غير معلوم، لاحتمال أن لايموت قبله، بل هو يموت قبله فيه.

وفيه تأمّل، لأنه بحسب الظاهر متّهم، والفرض تيقّن الموت، بل باعتبار علم الشاهد والعادة أنه يموت قبله فيجرّ النفع له.

وأيضاً الفرق، بينه وبين الشهادة بالجرح المسري قبل الاندمال، فإنه تردّ هناك للجرّ وهذا مثله.

ولو شهدا لرجلين بوصيّة فشهدا للشاهدَين بأُخرى من التركة قُبل الجميع.

---

وقد يفرق بأنه هناك إنما يشهد بالجرح الموجب للسراية، فكأنّه يشهد لنفسه، لأنه كالشهادة بالقتل الموجب لإرث الشهود، بخلاف ماهنا، فإنه يشهد له بماله، والموت لايثبت بشهادته، فالموجب للإرث ليس بثابت للشهادة،وهو ظاهر ولكن محلّ التهمة على حاله.

إلّا أن يقال: عموم أدلّة قبول الشهادة ممّا يجب إعماله،وكلّ ماثبت أنه تهمة موجبة للردّ، يردّ،وما لا فلا، ولم يثبت كون كلّ تهمة كذلك، فإن من التهمة ما لايضرّ كما مرّ،فلابدّ من إثبات كون التهمة بخصوصها موجباً للردّ، بالعقل والنقل من النصّ والإجماع.

فتأمّل، فإن كون التهمة موجباً للردّ موجود في النصوص، مثل الفسوق، فلا يحتاج إلى النصوص، نعم يخرج كلّ ماثبت أنه ليس ممّا يضرّ، مثل الأمثلة المتقدّمة.

إلّا أن يقال: ماثبت تلك الكليّة لنصّ ولا إجماع، بل إنما ثبت المهمل والمجمل، فيمكن ترجيح قبول الشهادة،للنصوص الكثيرة من القرآن والأخبار المتواترة، والإجماع المعلوم، ولبعد شهادة الزور من العدل جدّاً، فما لم يثبت كون التهمة ممّا تُرد به الشهادة لا تردّ.

**قوله: «ولو شَهدا لرجلين الخ».** لو شهد شاهدان مقبولان بأن زيداً أوصى لهما بكذا فيشهد ذلك الرجلان للشاهدَين، بوصيّة أُخرى من تركة زيد قبل شهادة الجميع،لحصول شرائط قبول الشهادة، وعدم المانع من التهمة المتوهّمة، فإنه قد يتوهّم أن ماشهد الأوّلان لتواطئهما مع الآخرَين انهما شهدا لهما، هما أيضاً يشهدان لهما،وذلك توهّم باطل، لبعد العدل، بل المسلم عن مثل هذه الخديعة،فلا يحكم بها إلّا إذا ثبتت.

(وثانيها) العداوة الدنيويّة.

وتتحقق بالفرح على المصيبة والغمّ بالسرور.

أو بالتقاذف، أما الدينيّة فلا تمنع.

---

**قوله: «وثانيها: العداوة الدنيويّة الخ».** أي ثاني أسباب التهمة، العداوة الدنيويّة، يعني أن المراد بالعداوة المانعة، هو العداوة الدنيويّة لا العداوة الدينيّة، فإذا كان أحد يبغض شخصاً، لأنّ دينه ليس بحقّ، أو لأنه عاص وفاسق يرتكب الذنوب والمعاصي، لايمنع ذلك من قبول شهادته عليه، فإن العداوة حينئذٍ لله، فلا معنى حينئذٍ لإضراره له بما لايرضى الله وبمعصيته، وهو ظاهر.

ولعموم أدلّة قبول الشهادة مطلقاً، وإنما خرج منه العداوة الدنيويّة بالإجماع ولان المؤمن تقبل شهادته على الكافر والمخالف أيضاً بالاجماع.

ولأن الدليل الذي يدلّ على عدم القبول هو ردّ شهادة الخصم الموجود في الروايات، مثل روايتي أبي بصير وعبدالله المتقدّمتين(١) . والمتبادر منه العدوّ في الدنيا لاالدين، فإنه لايقال عرفاً أنّ زيداً المسلم عدوّ عمرو الكافر.

وتعرف العداوة بفرح الشخص بغمّ الآخر، وغمّه بسروره،يعني يتمنّى زوال النعمة عن الآخر ووصول المصائب به، ويكره ويحزن بوصول النعمة إليه وزوال المصائب عنه. وذلك قد يكون من الجانبين، وقد يكون من جانب واحد فيختصّ العدوّ بردّ شهادته عليه.

ويعلم أيضاً بالتقاذف بينهما،أي بسبّ كل واحد منهما الآخر،ويختصّ بأحدهما إذا كان القذف من جانبه وحده.

وإنما تُردّ شهادة العدوّ إذا كانت عليه، لا له، فإذا كانت له تقبل، وإليه

---

(١) راجع الوسائل باب ٣٠ حديث ١ ـ ٣ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٧٤ و ٢٧٥.

**وتقبل شهادة العدوّ لعدوّه.**

**ولو شهد بعض الرفقة لبعض على قاطع الطريق لم تقبل للتهمة.**

---

اشار بقوله: (وتقبل شهادة العدوّ لعدوّه)، ولكنّ المراد إذا وجدت الشرائط من العدالة وغيرها.

قال في الشرائع: (أما لو شهد العدوّ لعدوّه فيثبت؛لانتفاء التهمة).

كأنه للإجماع على الظاهر وعدم التهمة، وبقاء عموم دليل المنع بغير مخصّص ومانع.

واعلم أنه إنما يظهر عدم القبول من جهة العداوة إن وجد باقي شرائط القبول-من العدالة وغيرها-حتى أنه لو شهد له يقبل.

ولكن تحقّق العدالة مع العداوة مشكل، فإن عداوته بالتقاذف فسق، وبالفرح والحزن بغض، وتقدّم أنه حرام وفسق، فلا تقبل شهادة العدوّ مطلقاً إلّا أن يفرض العداوة لغير المؤمن من الكفار والمخالف أيضاً لو جوّز بغضها من حيث الدنيا أيضاً.

أو يقال: قد لا تكون العداوة بالمعنى المذكور حراماً،مثل أن تكون بعد حصول ضرر وأذاء منه به، مثل قتله وشتمه وأخذ ماله، أو قتل أبيه أو ولده وهتك عرضه وأمثال ذلك،فتأمّل.

أو يكون القذف بغير الزنا، بل بما هو نقص وموجود فيه،ولم يكن القاذف دائماً عاصياً،مثل أن أتى به مكافأة لا ابتداءً.

أو يقال: إنّ البغض ليس بكبيرة، بل صغيرة، فلا يضرّ بالشهادة والعدالة إلّا مع الإصرار، ولنفرض عدم الإصرار،بأن تكون الشهادة في ابتداء وجودها من غير استمرار،أو معه ولكنّ مع القول بأنّ الإصرار إنما يحصل بتكرار الذنب لا بالاستمرار، أو يقال: بعد التوبة،فتأمّل فيه.

**قوله: «ولو شهد بعض الرفقة الخ».** إذا شهد بعض رفقاء قافلة لبعض

أما لو قالوا: عَرّضوا لنا وأخذوا من أُولئك، قُبِلَتْ.

---

بثبوت حقّ له على اللصوص والقطاع، فإن كان الشاهد ما أُخذ منه شيء وماحصل من القطّاع به ضرر يوجب العداوة المانعة، فالظاهر قبول شهادته، لعدم ظهور التهمة المانعة، وعموم أدلّة قبول الشهادة، وإليه اشار بقوله: (أما لو قالوا: عرّضوا الخ)،يعني ظهروا علينا وجاءوا ولكن ما أخذوا منّا شيئاً، بل أخذوا من أصحابنا أولئك.

ويحتمل العدم،لعموم الرواية الآتية فتأمّل.

فإن ظهر العداوة، فالظاهر أنها غير مقبولة، وإن ظهر مايوجب العداوة عرفاً ولم يظهر فيمكن عدم القبول حملاً على العداوة، بناءً على وجود المقتضي عرفاً.

وإن أخذ المال فالظاهر وجود العداوة بناءً على العرف والعادة، فإن لم يظهر العداوة، فبان ذكر في شهادته ماأُخذ منه أيضاً لم يقبل فيما أُخذ منه، وهو ظاهر.

ويحتمل عدم القبول في غيره أيضاً للتهمة بالعداوة عرفاً وعادة وإن لم يذكر وللشهرة ورواية محمّد بن الصلت، قال: سألت أباالحسن الرضا عليه السلام، عن رفقة كانوا في الطريق (طريق-خ ئل) فقطع عليهم الطريق فأخذوا اللصوص فشهد بعضهم لبعض؛ قال: لاتقبل شهادتهم إلّا بالإقرار من اللصوص أو شهادة (من-ئل) غيرهم عليهم(١).

وقد يمنع وجود العداوة عرفاً، إذ الفرض عدم ظهورها، والشهرة ليست بحجّة، والرواية غير صحيحة،للقول في علي بن أسباط(٢) بالفطحيّة وإن كان معتمده الخلاصة، والجهل بحال محمّد بن الصلت فإنه غير مذكور.

---

(١) الوسائل باب ٢٧ حديث ٢ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧٢.

(٢) سندها كما في الكافي هكذا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد،عن الحسين، عن علي بن أسباط عن محمّد بن الصلت.

(ومنها) دفع عار الكذب.

فلو تاب الفاسق لتقبل شهادته لم تقبل، وقال الشيخ:(تقبل لو قال: تُب أقبَل شهادتك).

---

وفي المتن أيضاً شيء فافهم.

فكأنه لذلك اختار في الدروس قبول الشهادة،لبعد العدل عن شهادة الزور والخيانة، وعموم أدلّة قبول الشهادة إلّا ما خرج بالدليل مثل أن علم العداوة.

ولا يمنع ردّ بعض الشهادة-لكونها لنفسه ـ القبول في البعض الآخر في صورة ذكر ماأُخذ منه أيضاً وردّ فيه.

**قوله: «ومنها دفع عار الكذب الخ».** ثالث أسباب التهمة لردّ الشهادة، دفعُ عار الكذب عن نفسه، بأن عرف من الشاهد أنه يريد أن لا تردّ شهادته ولا يصير كاذباً وفاسقاً مردود الشهادة، فيتوب الشاهد الفاسق، لتقبل شهادته، لم تقبل شهادته حينئذٍ للتهمة، بل حينئذٍ لا توبة، لأنها لم تكن الّا لله، ولقبح الفسق، بل هي حينئذٍ فسق، وهو الرياء والسمعة.

ونقل عن الشيخ أنه تقبل توبته، فإنه قال: تقبل شهادة الشاهد الفاسق إذا قيل له: تُب تقبل شهادتك،فتاب.

وهو بعيد، لما عرفت، فيمكن حمله على أنه يقول له الحاكم: تُب أنا أقبل توبتك،يعني أنت إذا جئت بالتوبة الصحيحة على ماهي عليه أنا أُقبل توبتك، لا أنه (أنا ـ خ) أجعَل توبتك علّة ودليلاً لقبول شهادتك.فأنا أقبل شهادتك كيف فان ذلك ممّا لايمكن، فإن التوبة لابد فيها من الإخلاص، وكونها لقبح الفسق، وذلك لايجتمع مع كون علّتها قبول الشهادة، فلا يحصل حينئذٍ التوبة الحقيقيّة المطلوبة التي يقبل معها الشهادة،فتأمّل.

واعلم أنه قد يعلم من كلام الأصحاب أنه إذا تحقّقت توبة الفاسق تقبل شهادته بعد ذلك ، فيكفي في الطلاق أيضاً إذا تاب اثنان ثم سمعاه.

..............................................................................................

وفيه دفع مؤنة اشتراط العدالة، والجرح والتعديل، وإثبات العدالة بالمعاشرة الباطنة،ونحو ذلك من المباحث على ماأشرنا إليه، فتذكّر.

وأنه(١) على القول بالملكة لاينبغي في ذلك، فإنه كيف تحصل للفاسق بمجرد التوبة.

وأنه قد اشترط في بعض الآيات(٢) والأخبار، العمل الصالح، والإصلاح وهنا خالٍ عنه، فكأنه مراده، حذف للظهور، وقد مرّ البحث عن ذلك.

وأنه يكفي على تقدير اعتباره، فهم عمل صالح ولو كان ذكراً أو استمراراً على التوبة ولو ساعة، وقد صُرّح في الشرائع(٣).

وقد دلت على قبول شهادة التائب آية القذف(٤) وقد مرّ بعضها، مثل ما في روايتي أبي الصباح الكناني عنه عليه السلام: إذا فعل ـ أي تاب ـ فإن على الإمام أن يقبل شهادته بعد ذلك(٥).

مثل ما في مرسلة عنه عليه السلام: تقبل شهادته ـ أي القاذف ـ بعد (الحدّ ـ ئل) إذا تاب؟ قال عليه السلام: نعم(٦).

---

(١) عطف على قوله قدّس سرّه: أنّه قد يعلم من كلام الخ.

(٢) قال الله عزّوجلّ: «كَيفَ يَهدي الله قوما كَفَروا بعد إيمانهم (إلى قوله تعالى) إلّا الّذين تابُوا مِن بَعد ذلك وأصلَحوا فَإنّ الله غَفور رَحيم» آل عمران: ٨٩.وقال عزّ من قائل: «إنّ المنافقين في الدرك الأسفَل مِن النار ولَن تجد لهم نصيراً. إلّا الّذينَ تابوا وأصلَحوا واعتصَموا بالله وأخلصُوا دينَهم لله فأولئك مَعَ المؤمنينَ... الآية». النساء: ١٤٦. والآيات الشريفة بهذا المضمون كثيرة جداً.

(٣) قال في الشرائع: المشهور بالفسق إذا تاب لتقبل شهادته، الوجه أنها لا تقبل حتى يستبان استمراره على الصلاح، وقال الشيخ: يجوز أن يقول: تب أقبل شهادتك (انتهى).

(٤) قال الله تعالى: والّذين يَرمون المحصَنات (إلى قوله تعالى) إلّا الّذين تابوا وأصلحوا فإنّ الله غَفُور رحيم. النور: ٤.

(٥) راجع الوسائل باب ٣٦ حديث ١ و ٥ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٨٢ ـ ٢٨٣.

(٦) الوسائل باب ٣٦ حديث ٤ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٨٣.

............................................................

ورواية السكوني أنه عليه السلام شهد عنده رجل وقد قُطعت يده ورجله نهاره (شهادة ـ ئل)، فأجاز شهادته وقد كان تاب وعُرفت توبته(١).

وأُخرى له أيضاً: ليس يصيب أحداً حدّ (أحد حدّاً ـ ئل) فيقام عليه ثم يتوب إلّا جازت شهادته(٢).

وفي رواية القاسم بن سليمان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقذف الرجل فيجلد حدّاً ثم يتوب ولا نعلم منه إلّا خَيراً،أتجوز شهادته؟ فقال عليه السلام: نعم، مايقال عندكم؟ قلت: يقولون: توبته فيما بينه وبين الله، ولا تقبل شهادته أبداً، قال: بئس ماقالوا، كان أبي عليه السلام يقول: إذا تاب ولم يعلم منه إلّا خير جازت شهادته(٣).

فيها إشارة إلى قبول مجهول الحال، فافهم.

وما في صحيحة عبدالله بن سنان: فإذا فعل ـ أي تاب ـ فإن على الإمام أن يقبل شهادته بعد ذلك(٤).

ثم ينبغي الإشارة إلى تفصيل التوبة على الإجمال.

معناها، الندامة على فعل ما فعل والعزم على عدم العود،امتثالاً لأمر الله وهو قريب من شرط كون الترك ، لقبح الذنب الذي اعتبره المحقّق في التجريد.

وتجوز عن البعض، ومنعه صدر المحقّقين نصير الملّة والدين، فلا تقبل عنده إلّا عن الجميع(٥).

---

(١) الوسائل باب٣٧ حديث ٢ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٨٤،والحديث هكذا: عن أبي عبدالله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام شهد الخ.

(٢) الوسائل باب ٣٧ حديث ٣ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٨٤.

(٣) الوسائل باب ٣٦ حديث ٢ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٨٢.

(٤) الوسائل باب ٣٧ ذيل حديث ١ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٨٣.

(٥) قال المحقّق نصير الملّة والدين محمّد بن الحسن الطوسي في تجريد الاعتقاد: والتوبة واجبة لدفعها ←

..............................................................................

ثم إنه قد يكون ذلك كافياً إذا كان الذنب الذي يتاب عنه حقّ الله ولم يحتج إلى القضاء،مثل الوطء في الحيض.

وإن احتاج إلى القضاء، مثل الصلاة والصوم، فلابدّ من القضاء والعزم عليه.

وإن كان متعلّقاً بحقّ ماليّ يجب الخروج عنه، مثل الزكاة،فيعطيها الفقراء والمستحقّين.

وإن كان غصباً فيجب تسليمه إلى مالكه أو وارثه أو إبراء ذمّته منه، وإن لم يقدر على ذلك، فالعزم على فعله متى يقدر، والوصيّة بالإبراء، ومثله الخيانات في أموال الناس.

وإن تعلّق بحقّ غير ماليّ ولكن يمكن الخلاص منه مثل الزنا والشرب،فقد تعلّق به الحدّ أيضاً،فيجوز أن يكتمه ويستره عن الخلق ويكله إلى الله ويتوب ويتضرّع -وهو الأولى- فإنه كافٍ كما يفهم من الأخبار في منع الإقرار والتلويح إلى المنع والستر.

ويجوز الإظهار فيحدّ ويتوب،إلّا ان يتوب قبل أن يثبت عند الحاكم فيسقط حينئذٍ.

وإن كان المتعلّق بالذنب حقّاً للعباد أيضاً كالقصاص والدية فيجب أن يخبر المستحقّ ويمكّنه من نفسه بالقصاص أو الدية.

وأما نحو القذف والغيبة، فإن بلغه قبل التوبة فيجب الاستخلاص بطلب الإبراء على أيّ وجه أمكن، فإن لم يبلغه، فيحتمل السقوط بمحض التوبة.ذكره

---

الضرر، ولوجوب الندم على كلّ قبيح أو إخلال بالواجب، ويندم على القبيح لقبحه وإلّا لانتفت التوبة وخوف النار، وإن كانت الغاية فكذلك ، وكذا الإخلال بالواجب فلا يصحّ من البعض (انتهى).

..........................................................................................

العامّة والخاصّة-لعدم حصول الأذى، لأنّ في ذكره تشييع الفاحشة وحصول الأذى والسبّ.

وينبغي أن يستغفر لصاحبه، لما مرّ في بعض الأخبار أنه كفّارة لغيبته(١).

ويحتمل عدمه، لانه حصل في حق الآدميّ بفضيحته وكشف عورته، ولأنه فتح هذا الباب يؤول إلى كثرة وقوع الغيبة وكشف العورة وتشييع الفاحشة وكسر حرمة المؤمن والمؤمنة في الجملة،فلا يسقط إلّا بالردّ أو بإبرائه.-والأول لا يمكن فتعيّن الثاني.

فإن تعذّر بالموت ونحوه يعزم على ذلك إن (متى- خ ل) أمكن، ويوصي ويكثر العمل، ويستغفر له عسى أن يعفو الله عنه ويُرضي خصمه عنه،فإنه إذا أخذ بعض أعماله يبق له البعض.

والظاهر أنه لاينفع إبراء الوارث واسترضائه في الحقوق الغيرالمالية- مثل الغيبة والقذف-وان ورث الوارث حدّه وفيه تأمّل.

وإن كان مالياً، فإن وصل إلى صاحبه منه أو من وارثه أوغيره مايبرء ذمّته منه ولا يبق عليه شيء سوى الاستغفار والتوبة، ويمكن الاحتياج إلى الابراء ممّا فعل، بأن حال بين المال وصاحبه.

وكذا إن وصل إلى وارثه وإن كان بعيداً أو بعد مدّة طويلة، ولكن هنا بقاء حق الحيلولة اظهر،بل تحريم شخص عن الانتفاع بماله بالكلّية بحيث مات ولم ينتفع به، وانتفاع الوارث ليس انتفاعه، وانما انتفع هو أيضاً بماله، فإنه صار بعد ذلك حقاً له، فلو لم يحصل لمالك الأصل عوض كاد أن يكون ظلماً، فلا يبعد أن

---

(١) عن أبي عبدالله عليه السّلام، قال: سئل النبي صلّى الله عليه وآله ما كفارة الاغتياب؟ قال: تستغفر الله لمن اغتبته كلما ذكرته الوسائل باب١٥٥ حديث١ من ابواب آداب العشرة ج٨ ص٦٠٥.

يعوّضه الله إن أخذ له من المتصرّف الغاصب.

وإن لم يصل الحق إليه ولا إلى وارثه إلى يوم القيامة، فذكر له وجوه ثلاثة:

(الأول) أن يكون للمالك الأول، لأنه كان له أوّلاً وقد تعلّق بعده لمن (بمن-خ) بعده بأن يستحق في الدنيا أخذه، فإذا تعذر الأخذ للثاني أيضاً فبقي العوض في الآخرة فالأول أحقّ بذلك.

وتدلّ عليه صحيحة عمر بن يزيد،عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: إذا كان للرجل على الرجل دَين فمطله حتى مات ثمّ صالح ورثته على شيء، فالذي أخذ الورثة لهم، وما بقي فهو للميّت يستوفى منه في الآخرة،وإن هو لم يصالحهم على شيء حتى مات ولم يقبض منه، فهو للميّت(١).

لعلّ المراد بالصلح على شيء،الصلح على اخذ شيء ممّا في ذمّته، مع إظهار أنه هذا المقدار فقط وليس بأزيد من ذلك،فكتم مافي ذمّته واعترف بالأقل، فإنما صحّ الصلح في ذلك المقدار فقط وبقي ماكتمه، ومالم يعترف به في ذمّته، ومانفعه الصلح. ولم تبرأ ذمته إلّا من مقدار ماأعطى واعترف به كما ذكره.

أو المراد أن الصلح وقع عن البعض يعني اتّفقا على البعض ولم يصلحا على الكلّ فبقي الباقي، (وفيه) حرمان الوارث الأخير-بل جميع الورثة غير الأول- عن حقهم مع استحقاقهم المال في الجملة.

ووجه الدفع مامرّ من العقل والنقل.

(الثاني)(٢) اختصاص بالوارث الأخير وإن كان ضامن جريرة أو مولى نعمة (نعمه-خ ل)،بل الإمام عليه السلام،لأنه الذي استحق أخيراً،فمابقي حق لغيره.

ويحتمل صيرورته لله تعالى فإنه مابقي غيره ،وهو يرث الأرض ومن عليها.

(١)الوسائل باب ٥ حديث ٤ من كتاب الصلح،ج١٣ ص١٦٦.

(٢) يعني:الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة.

..............................................................................................

(وفيها) أنه يلزم سقوط حق اصحابه بغير عوض ورضاً منهم مع ثبوت الوعد من الله باستيفاء الحقوق والأخذ للمظلوم والانتقام من الظالم.

(الثالث) أن يثبت للكلّ عوض، فإن كلاً من الورثة استحق ذلك المال وصار له، فما حصل له العوض في الدنيا حتى مات، فلابدّ أن يحصل له في الآخرة، والرواية(١) حملت على رضا الباقي بما أُخذ من حقّه.

بل يمكن إثبات شيء وعوض أيضاً لمن لم يأخذه من اصحاب الحق مثل الأول وإن أخذه الثاني لما مرّ، وتحمل الرواية بكون الباقي له على أن ذلك مع عوض المأخوذ من الله له، فتأمّل.

ثم إنّ الظاهر أن قبول هذه التوبة بمجرد وقوعها واجب على الله سمعاً بشرط الصحّة يعني مع الإتيان بشرائطها،فيتجاوز عن ذنبه فصار كأن لم يكن (وإن لم يكن-خ) واجباً عقلاً؛ للآيات الكثيرة مثل «إن الله يَقبَل التوبة عَن عِبادِه»(٢).

والأحاديث مثل:التائب من الذنب كمن لاذنب له(٣).

ويجب على الناس أيضاً اخذه على ذلك الوجه،فيعاشرونه ويصاحبونه مثل مَن لم يذنب أصلاً.

وأما بالنسبة إلى قبول الشهادة فيمكن الاحتياج إلى إصلاح العمل، والعمل الصالح؛للآيات والأخبار، ولأن تحصيل الظنّ بأنها صحيحة وأنها لله غير مشوبة بأغراض أُخر يحتاج إليه(٤).

---

(١) يعني صحيحة عمر بن يزيد المتقدّمة.

(٢) التوبة: ١٠٤،صدرها ألم يَعلموا أنّ الله الخ.

(٣) الوسائل باب ٨٦ حديث ٨ من أبواب جهاد النفس،ج١١ ص٣٥٩،وتمامه: والمقيم على الذنب وهو مستغفر منه كالمستهزئ.

(٤) هكذا في بعض النسخ المخطوطة المعتمدة وفي كثير منها: (ويحتاج إليه).والصواب ما أثبتناه.

**وتردّ شهادة المتبرّع قبل السؤال للتهمة،إلّا في حقوقه تعالى والمصالح العامّة على إشكال.**

ولكن قد يكون ذلك في ساعة واحدة،كما ذكره المحقّق في الشرائع بقوله: (والأقرب الاكتفاء بالاستمرار، لأن البقاء على التوبة إصلاح للعمل ولو ساعة) وقد مرّ البحث في ذلك مراراً.

**قوله: «وتردّ شهادة المتبرّع الخ».** من أسباب التهمة الرادّة للشهادة، التبرّع بها المراد به، الإتيان بها قبل سؤال الحاكم استشهاده إيّاها.

وجه ردّها،التهمة بالحرص على أدائها، فله ميل إلى إثبات الحقّ فيكون متّهماً فيدخل تحت الروايات المتقدّمة المشتملة على ردّ الظنين.

ونقل عن أهل اللغة أنّ الظنين، المتّهم وإن كانت الروايات دلّت على أنه أعمّ منه حيث قال فيها: الفاسق والخائن داخل(١).

وفي حسنة عبدالله بن سنان ـ عطفه على الظنين ـ قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: مايردّ من الشهود؟، قال: فقال: الظنين والمتّهم، قال: قلت: فالفاسق والخائن؟ قال: ذلك يدخل في الظنين(٢).

وما روي عنه عليه السلام: يقوم الساعة على قوم يشهدون من غير أن يُستشهدوا(٣).

وأنت تعلم أن التهمة غير ظاهرة خصوصاً إذا كان جاهلاً، فإنا نجد كثيراً، مَن يشهد قبل الاستشهاد من غير ميل إلى إثبات المشهود، بل قد يكون إلى عدمه أميل لغرض،مثل فقر المشهود عليه أومصاحبته أو عداوة المشهود له اعتقاداً لوجوب الشهادة وتحريم كتمانها، كيف والعدالة تمنع من الشهادة على الكذب مع العلم

(١) لاحظ الوسائل باب ٣٠ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧٤.

(٢) الوسائل باب ٣٠ حديث ١ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧٤.

(٣) لم نعثر عليه إلى الآن فتتبع.

ولا يصير بالتبرّع مجروحاً.

بقبحه والوعيد في الكتاب والسنّة وتحريمه بإجماع المسلمين.

والرواية المذكورة مانعرف سندها،فضلاً عن صحّتها ومعارَضة بمثلها والظاهر أنها عاميّة وبالجملة ردّ شهادة العدل بمجرد ذلك ـمع وجوب قبول العدل وعدم ردّه بالكتاب والسنة والإجماع ـ مشكل إلّا أن يكون إجماعياً.

قال في الشرح: وهذا الردّ في حقوق الناس المحضة مقطوع به، وأما في حقوق الله تعالى ـ كالزنا وشرب الخمر، والمصالح العامّة كالوقف على المساجد والقناطر ـ فهل يردّ أم لا؟ فيه إشكال ناشئ من دخوله تحت المذكور في الأدلّة المتقدّمة، فتردّ، ومن أن مثل هذه الحقوق لامدّعي لها، فلو لم يشرع فيها، التبرع لتعطّلت، وأنه غير جائز ولأنه نوع من الأمر بمعروف ونهي عن المنكر وهو واجب، وأداء الوجب لايعدّ تبرّعاً، وللجمع بين ماروي: لم يفش الكذب قبل ان يُستشهد(١) ، وبين قوله :ألا أُخبركم بخير الشهود؟ قالوا: بلى يارسول الله، قال: أن يشهد الرجل قبل أن يُستشهد (٢) ، قد يقال : يعرف غير الحاكم فيدّعي فيشهد بعد الاستشهاد، أو يقول للحاكم (لا)على طريق الشهادة،أو في غير مجلس الحكم إذا خصّص التبرّع بمجلس الحاكم، وأنّ الأوّل أيضاً قد يكون أمراً بمعروف.وبالجملة، لمّا لم يكن (دليل-ظ)على ردّ المتبرّع إلّا الإجماع ولا إجماع في حقوق الله فلا تردّ بل تقبل(٣).

وهو جيّد،ولو لم يكن في الأوّل أيضاً إجماع لكان كذلك.

ثم إن التبرّع ليس جرحاً في الشاهد بمعنى أنه لا يصلح للشهادة فلا تقبل في هذه الواقعة وغيرها كالفاسق، وكسائر أسباب التهمة، بل الردّ هنا لمعنىً حاصل في

(١) لم نعثر عليه إلى الآن.

(٢) راجع سنن أبي داود ج٣ باب في الشهادات،ص٣٠٤ منقول بالمعنى فلاحظ.

(٣) إلى هنا عبارة الشارح قدّس سرّه.

.................................................................................................................

نفس تلك الواقعة ولا يلزم منه حصوله في غيرها،هكذا قال في الشرح.

ويفهم منه أنها تردّ في هذه الواقعة فقط.

على أن وجه الرد لوتم لدلّ على الردّ في الكلّ، فإنه يفهم منه الحرص على الشهادة فيتّهم أنه يشهد بالزور، فإذا كان حال شخص هذا فلا شكّ أنه لايصلح للشهادة أصلاً،بل هو فاسق(١) مانع لها.

إلّا أن يقال: ليس الردّ إلّا بالنصّ والإجماع في تلك الواقعة، والتهمة غير متحقّقة بحيث يحكم بالفسق لذلك، بل مجرّد احتمال وتوهّم.

ومجرّد ذلك لو لم يكونا(٢) لم يكن قادحاً،ولا نصّ ولا إجماع في الردّ في غير تلك الواقعة.

بل ربما يفهم من البعض أن الردّ مخصوص بذلك المجلس فقط، فلو أعاد في مجلس آخر عين تلك الشهادة قبلت؛ لعدم حصول التهمة حينئذٍ وعموم أدلّة القبول.

وما التفت إليه في الشرح، بل ذكر أنها لا تقبل في تلك الواقعة مطلقاً.

ويمكن تخصيص الردّ بذلك المجلس الذي تبرّع فيه، إذ لا دليل على الرد إلّا الإجماع لو كان،وليس في غير ذلك المجلس (٣) فتأمّل.

قال في شرح الشرائع: ولو أعاد تلك الشهادة في مجلس آخر على وجهها ففي قبولها وجهان من بقاء التهمة في الواقعة، واجتماع شرائط الشهادة الثانية.وهذا اجود.

وأنت تعلم أن الردّ ان كان للتهمة والحرص على هذه الشهادة ـ على مافهم من كلامهم ـ فالظاهر الردّ في هذه مطلقاً، وإن كان لإجماع أو نصّ في ذلك المجلس

(١) هكذا في النسخ كلّها ولعلّ الصواب (فسق).

(٢) أي:النص والإجماع.

(٣) يعني:لو كان إجماع على الرد لكان مختصاً بذلك المجلس وليس إجماع في غير ذلك المجلس.

ولو أخفى نفسه ليشهد قُبلت،ولا يحمل على الحرص.

(ومنها) مهانة النفس:كالسائل في كفّه إلّا نادراً،والماجن،

ـ بحيث لم تشمل هذه الواقعة كلّية أو الردّ مطلقاً ـ تسمع.

بل يمكن السماع في ذلك المجلس إذا أعادها بعد السؤال.

والأدلة تقتضي سماعها في المرّة الأُولى أيضاً، وعلى القول بعدم السماع حينئذٍ، سماعها بعده في تلك الواقعة، بعيد.

**قوله: «ولو أخفى نفسه ليشهد الخ».** إشارة إلى ردّ المتوهّم أن الإخفاء ـليشهدعلى أمر حتى يصير شاهداً أيضاًـ من أسباب التهمة الرادّة،اذ الاخفاء يدلّ على الحرص، فإن صاحب المعاملة مايريد إشهاده، وهو يريد إخفاء نفسه ليحمل وليشهد وقت الحاجة، هذا هو غاية الميل إلى الشهادة وهو الحرص، ولا يبعد كونه أشدّ من الشهادة قبل السؤال.

وردّ بأن الإخفاء، يدلّ على الحرص على التحمّل لا على الاداء.

وبأنه قد تمسّ الحاجة إليه فينبغي أن يكون جائزاً.

(وفيه) أن الحاجة لا تستلزم قبوله مطلقاً، وأن التحمّل إنما هو الشهادة(١) فالحرص للتحمّل، يدلّ على الحرص في الأداء، بل قد يدّعى أنه عين الحرص على ذلك على الوجه البليغ،فتأمّل.

نعم يمكن أن يقال: قد عرفت أن ليس مطلق التهمة رادّاً، فالحرص كذلك،إنما يردّ بالتهمة إذا ثبت كونها رادّة بالنصّ والإجماع، وليستا هنا، بل عموم أدلة قبول الشاهد يدلّ على قبوله وعدم ردّه.

قال في الشرح: لاخلاف أن شهادة المختبئ مقبولة لوجود المقتضي الخ.

**قوله: «ومنها مهانة النفس الخ».** وكأنّه لبيان اعتبارالمروءة في الشهادة

---

(١) هكذا في النسخ كلّها،ولعلّ الصواب (للشهادة) كما لايخفى.

ومرتكب ما لايليق من المباحات بحيث يسخر به.

وتارك السنن أجمع.

والنسب لا يمنع الشهادة وإن قرب،كالوالد للولد، وبالعكس، والزوج لزوجته وبالعكس، والأخ لأخيه.

---

وأنّ تركها مضرّ،فتأمّل.

يعني من أسباب التهمة الرادّة للشهادة مايدلّ على مهانة النفس وحقارتها وعدم مبالاتها، فلا يبعد من شهادة الزور،مثل (السائل بكفّه إلّانادراً) كناية عن السؤال بنفسه للطعام ونحوه غالباً من غير ضرورة وحاجة، فلو فعل ذلك نادراً لحاجة فلا يضرّ.ويدلّ على ردّه مامرّ ورواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، وصحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليهما السلام المتقدّمتين(١).

وكذا سائر مايدلّ على ذلك، مثل شهادة الماجن(٢) وهو الذي يتمسخر كثيراً بحيث أخذوه مَسخرة.

وكذا فاعل ومرتكب المباحات التي لا تليق بحاله ممّا تُسقط اعتباره عن القلوب وتدلّ على عدم مبالاته بحيث يُسخر به.

**قوله: «وتارك السنن أجمع».** وجهه غير ظاهر، فإنه ليس بحرام ولا فسق، ولابترك مروءة،إلّا أن يؤول إلى الاستخفاف بالسنن وعدم المبالاة بسنن النبيّ صلّى الله عليه وآله فهو فسق بل كفر، فتردّ كما مرّ مع مافيه.

وقد مرّ من شرح الشرائع أنه يمنع بترك نوع منها أيضاً.وقد مرّ التأمّل فيه، فتأمّل.

**قوله: «والنسب لايمنع الشهادة الخ».** أي النسب ليس من أسباب

---

(١) راجع الوسائل باب ٣٥ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٨١.

(٢) الماجن الذي يزيّن لك فعله يحبّ أن تكون مثله، والماجن الذي لا يبالي قولاً ولا فعلاً، ومثله المجون (مجمع البحرين).

وكذا تقبل شهادة النسيب على نسيبه (النسيب على نسبه ـ خ النسب على نسيبه ـ خ) إلّا الولد على والده خاصّة على رأي.

---

التهمة عندنا فيجوز للقريب أن يشهد لقريبه وإن كان قريباً نسبه واتّصاله به، مثل الولد للوالد والعكس، والزوج لزوجته وبالعكس،والأخ لأخيه.

ويدلّ عليه عموم أدلّة قبول الشهادة،مع عدم ثبوت دليل يمنع شهادة القريب.

وصحيحة عمّار بن مروان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام أو قال: سأله بعض أصحابنا، عن الرجل يشهد لأبيه أو الأب لابنه أو الأخ لأخيه ؛ قال: لابأس،إذا كان خيّراً جازت شهادته لأبيه، والأب لابنه، والأخ لأخيه(١).

وصحيحة أُخرى له عنه عليه السلام، عن الرجل يشهد لامرأته ؛ قال: إذا كان خيّراً جازت شهادته لامرأته(٢).

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: تجوز شهادة الرجل لامرأته،والمرأة لزوجها إذا كان معها غيرها(٣).

وصحيحة أُخرى له، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: تجوز شهادة الولد لوالده، والوالد لولده، والأخ لأخيه(٤).

وكذا يدلّ على ذلك مضمرة سماعة، ورواية أبي بصير عنه عليه السلام(٥). والظاهر عدم الخلاف في ذلك عندنا.

**قوله: «وكذا تقبل شهادة النسيب الخ»**. أي كما تقبل شهادة النسيب

---

(١) الوسائل باب ٢٦ حديث ٢ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧٠.

(٢) الوسائل باب ٢٥ حديث ٢ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٩.

(٣) الوسائل باب ٢٥ حديث ١ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٩.

(٤) الوسائل باب ٢٦ حديث ١ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧٠.

(٥) راجع الوسائل باب٢٥ حديث١ وباب٢٦ حديث٣ (بالسند الثاني) من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٧٠.

...............................................................................................

لنسيبه؛كذلك تقبل على نسيبه،إلّا شهادة الولد على والده خاصّة على رأي، المنع مخصوص بشهادة الولد على رأي.

هذا هو المشهور،فإنه نقل أنه مختار ابني بابويه، وابن إدريس، والمحقّق، والمصنّف،بل نقل الإجماع عن الخلاف أنه نقل عن السيّد مايدلّ على قبوله عنده.

والدليل على الأوّل، الاجماع المنقول بخبر الواحد.

وما يدلّ على تحريم الأذى بالوالد وعقوقه من الآيات والأخبار والإجماع فالشهادة عليه أذاء (أذىً-خ ل) له، فإنه لاشكّ أنه أشدّ من (أُف)(١) وتكذيب ونحو ذلك، وقوله تعالى: «وَصاحبهما في الدنيا معروفاً»(٢) والشهادة ليست كذلك، وما ذكره في الفقيه: (وفي خبر أنه لاتُقبل شهادة الولد على والده)(٣).

وللسيّد رحمه الله، عموم أدلة قبول الشهادة،مع عدم ثبوت المانع هنا،لما عرفت من حال الإجماع المنقول بخبر الواحد في أمثال هذه.

ومُنع كون ذلك حراماً وعقوقاً، بل إحسان، فإنه تخليص الوالد من حقّ لازم عليه فهو معروف.

ومنه عُلم جواب الاستدلال بقوله: (وَصاحبهما في الدنيا معروفاً)(٤)،مع أنه يلزم عدم القبول على الوالدة أيضاً، وذلك غير معلوم على تقدير ثبوته في الوالد للإجماع، وخبر الصدوق غير معلوم السند، فكيف الصحّة، فترك عموم الأدلّة من الكتاب والسنة والإجماع على قبول شهادة العدل بمثل هذا مشكل،ولا إجماع فلا محذور في الخروج(٥) عن قول أكثر الأصحاب، مع التصريح بالخلاف والقائل به،

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: فَلا تَقل لهما أُفٍ ولا تنهرهما الآية: الإسراء:٢٣.

(٢) و(٤) لقمان: ١٥.

(٣) الوسائل باب ٢٦ حديث ٦ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧١.

(٥) هكذا في بعض النسخ المعتمدة. وفي أكثر النسخ: فلا محذور،والخروج عن قول الخ والصواب ←

..........................................................................................

فإن الكلام المنقول عن السيّد وإن لم يكن صريحاً في أنه قائل به، لكنّه ظاهر في ذلك وصريح في وجود المخالف، فإنه نسب ذلك إلى البعض.

وقوله تعالى: «كونُوا قوّامين بالقِسط شُهداء ولو عَلى أنفسكم أو الوالدَين والأقربينَ»(١) صريح في جواز الشهادة على الوالدين .

والظاهر من تجويزها والتحريض عليها ترتّب أثرها، وهو القبول، إذ لا معنى للترغيب على الشهادة والأمر بها مع عدم القبول، فإن أثرها وفائدتها قبولها.

وأيضاً أدلة القائل بعدم القبول ـ بل كلامه ـ يدلّ على عدم جوازها على الوالدة (الوالد ـ خ)، فإذا قيل بالجواز لزم القبول، فلا يرد أن الأمر بالشهادة لايستلزم القبول.

ومثلها رواية عليّ بن سويد الشامي (السائي ـ ئل)، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: كتب أبي في رسالته إليّ وسألته عن الشهادات لهم: فأقم الشهادة لله ولو على نفسك أو الوالدين والأقربين فيما بينك وبينهم، فإن خفت على أخيك ضيماً(٢) فلا(٣).

ومثلها رواية إسماعيل بن مهران(٤) فليتأمّل.

ورواية داود بن الحصين أنه قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: أقيموا الشهادة على الوالدين والولد(٥).

---

ماأثبتناه كما لايخفى.

(١) النساء: ١٣٥.

(٢) الضيم: الظلم، وقد ضامه يضيمه، واستضامه فهو مضيم ومستضام، أي مظلوم (مجمع البحرين).

(٣) و (٤) الوسائل باب ٣ حديث ١ من كتاب الشهادات بالسند الأول والثاني ج١٨ ص٢٢٩، ونقله الصدوق بوجه آخر، راجع الوسائل باب١٩ حديث٢ منها، ج١٨ ص٢٤٩.

(٥) الوسائل باب ١٩ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٥٠ وللحديث ذيل فلاحظ.

والصداقة لا تمنع الشهادة وإن تأكّدت الملاطفة.

وتقبل شهادة الأجير والضيف.

---

ولا يضرّ عدم صحّة السند، ولا الإيراد المتقدّم، للجواب المتقدّم فتأمّل.

وعلى تقدير القول بالعدم، الظاهر عدم التعدّي إلى الجدّ والوالدة، بل الأب الرضاعي أيضاً لعدم التبادر، فإن العمدة هو الإجماع، وليس فيهما، والقياس غير مقبول، فتأمّل.

**قوله: «والصداقة لا تمنع الشهادة وإن تأكدت الملاطفة.وتقبل شهادة الأجير والضيف».** عدم منع الصداقة من قبول الشهادة للصديق ـ وإن كانت مؤكّدة ـ يعلم ممّا تقدّم، فلا يحتاج إلى البيان، وهو ظاهر.

وكذا شهادة الأجير للمستأجر، والضيف للمضيّف، ونُقِل الإجماع على قبول شهادة الضيف.

وتدلّ عليه الأدلّة السابقة مع عدم المانع.

ورواية أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: لابأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً، قال: ويكره شهادة الأجير لصاحبه، ولابأس بشهادته لغيره ولا بأس بها له عند مفارقته(١).

وأما قبول شهادة الأجير فقد نقل فيه الخلاف.

ويدلّ على القبول، الأدلّة السابقة، وتُشعر به هذه الرواية التي نقلناها في الضيف،وهو مذهب أكثر المتأخرين.

وقيل: بالعدم، كأنه مذهب الصدوق.

وتدلّ عليه مضمرة سماعة، قال: سألته عما يردّ من الشهود، قال: المريب والخصم،والشريك، ودافع مغرم، والأجير، والعبد، والتابع، والمتّهم، كل هؤلاء تردّ

---

(١) الوسائل باب ٢٩ حديث ٣ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧٤.

..................................................

شهاداتهم(١).

ورواية العلاء بن سيّابة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام لايجيز شهادة الأجير(٢).

قال في الاستبصار ـ بعدها ـ: وينبغي(٣) أن يخصّ ويقيّد بحال كونه أجيراً لمن هو أجير له، وأما لغيره أو له بعد مفارقته فانه لابأس بها على كلّ حال(٤). وايّده بصحيحة صفوان، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن رجل أشهد أجيره على شهادة ثم فارقه، أتجوز شهادته له بعد أن فارقه (يفارقه ـ ئل)؟ قال: نعم، وكذلك العبد إذا اُعتق جازت شهادته(٥).

وقد يفهم منها عدم شهادة الأجير لصاحبه حال كونه أجيراً، والعبد حال كونه عبداً، فافهم.

وروايتي سماعة والعلاء ضعيفتان فلا تعارضان تلك العمومات، وصحيحة صفوان غير صريحة، بل غير ظاهرة أيضاً في ذلك، ولهذا ماجُعلت دليلاً عليه مع صحّتها.

ويمكن حمل الكلّ على الكراهة، لما في رواية أبي بصير في الضيف قال: ويكره الخ وإن كانت الكراهة هنا بعيدة، إذ الشهادة لو كانت مقبولة ينبغي وجوبها عيناً مع عدم الغير، وإلّا كفاية.

---

(١) الوسائل باب ٣٢ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٧٨.

(٢) الوسائل باب ٢٩ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٧٤.

(٣) في الاستبصار، هكذا قال محمّد بن الحسن: هذا الخبر وإن كان عامّاً في أن شهادة الأجير لا تقبل على سائر الأحوال ومطلقاً فينبغي الخ.

(٤) الاستبصار ج٣ باب ١٥ شهادة الأجير حديث ١ ص٢١ طبع الآخوندي.

(٥) الوسائل باب ٢٩ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٧٣.

الفصل الثاني : في الشروط الخاصّة

وهي خمسة:

الأوّل: الحرّية ،فلا تقبل شهادة المملوك على مولاه،وتقبل له ولغيره، وعلى غيره على رأي.

---

ولكن عموم أدلّة القبول والجواز كثيرة،وليس في المنع شيء صحيح صريح، فالمصير إليه وتخصيص الأدلّة مشكل.

فتأمّل، لعل يريد بالأجير، الملازم الخادم والذي يُستأجر لينفّذ إلى الحوائج، بمنزلة العبد.

قوله: «الأوّل الحرّيّة الخ». هذا بيان الشرائط الخاصّة،يعني أنه شرط في بعض الشهادات دون البعض،مثل الحرّيّة، فإنها شرط في قبولها على المولى عنده، فقوله (الحرّيّة) أي أنها شرط لقبولها على المولى أو لتقبل مطلقاً.

وفي الفرق بين هذه وبعض ماتقدّم،مثل الصداقة والولد،تأمّل.

قد اختلف الاصحاب على اقوال خمسة بل ستّة في قبول شهادة المملوك ؛ القبول مطلقاً، الردّ مطلقاً، عدم القبول على المولى فقط-قالوا: هذا هو المشهور وعليه الأكثر-عدمه على المسلم الحرّ، والقبول على أهل الكتاب والمملوك ، السادس يفهم من الفقيه، وهو عدمه للمولى فقط، فافهم.

منشأه اختلاف الأخبار والأنظار.

يدلّ على الأوّل ما في صحيحة عبدالرحمان -في حكاية درع طلحة- قال أمير المؤمنين عليه السلام: ولابأس بشهادة مملوك إذا كان عدلاً(١)،في جواب ردّ شريح شهادة قنبر له عليه السلام.

---

(١) الوسائل باب ٢٣ حديث ١ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٥٣.

..........................................................................

وحسنة محمّد بن مسلم ـ للقاسم بن عروة(١)،وإن ثبت توثيقه كما قيل كانت صحيحة ـ عن أبي عبدالله عليه السلام في شهادة المملوك ، قال: إذا كان عدلاً فهو جائز الشهادة،إن أول من ردّ شهادة المملوك عمر بن الخطّاب، وذلك أنه تقدّم إليه مملوك في شهادة، فقال: إن أقمت الشهادة تخوّفت على نفسي وإن كتمتها أثمت بربّي،فقال: هات شهادتك أما إنّا لانجيز شهادة مملوك بعدك (٢).

يدلّ على أن القبول وعدمه برأيه.

ومثله حسنة عبدالرحمان بن الحجّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لابأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً(٣).

وحسنة بريد ـ كأنه ابن معاوية العجلي ـ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن المملوك ،تجوز شهادته؟ قال: نعم،وإن أول من ردّ شهادة المملوك لفلان(٤).

وصحيحة محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: تجوز شهادة العبد المسلم على الحرّ المسلم(٥).

مع عموم الأدلّة الدالّة على قبول الشهادة مطلقاً، والأخبار الدالّة على من يردّ شهادته مثل ماتقدّم، فإنها دلّت على رد شهادة الفاسق، والخائن، والمتّهم، والظنين، والخصم.وماذكر فيها المملوك ، فتأمّل.

---

(١) سندها كما في الكافي هكذا: عليّ بن إبراهيم، عن أبيه،عن ابن أبي عمير،عن القاسم بن عروة، عن بريد.

(٢) الوسائل باب ٢٣ حديث ٣ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٥٤.

(٣) الوسائل باب ٢٣ حديث ١ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٥٣.

(٤) الوسائل باب ٢٣ حديث ٢ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٥٤.

(٥) الوسائل باب ٢٣ حديث ٤ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٥٤،ولكنّ في الفقيه والتهذيب والوسائل: (عن أبي جعفر عليه السلام) بدل (عن أحدهما عليهما السلام).

..................................................................................

ويدلّ على الثاني(١) ماتقدم في صحيحة ردّ شهادة ولد الزنا (ولاعبد)(٢).

وصحيحة محمّد بن مسلم،عن أبي جعفر عليه السلام قال: لاتجوز شهادة العبد المسلم على الحرّ المسلم(٣).

وصحيحته أيضاً، عن أحدهما عليهما السلام قال: تجوز شهادة المملوك من أهل القبلة على أهل الكتاب، وقال: العبد المملوك لاتجوز شهادته(٤).

في دلالتها على الثاني خفاء، مع أن في الثانية ركاكة، وتدلّ على قبول شهادته.

نعم يمكن أن يستدل بها على الخامس(٥)، فإنها تدلّان على قبول شهادة المملوك على أهل الكتاب دون المسلم الحرّ.

ويدلّ على قبول شهادة المملوك على مملوكٍ مثله(٦) مانقل عن خلاف الشيخ، قال: روي عن أمير المؤمنين عليه السلام كان يقبل شهادة بعضهم على بعض، ولا يقبل شهادتهم على الأحرار(٧).

وأنت(٨) تعلم أن دلالة الثانية بالمفهوم الذي ليس بحجّة، والثالثة غير معلومة السند فكيف الصحّة، ودلالة الأولى ظاهرة في عدم قبول شهادته على الحرّ المسلم، وبمفهومها تدلّ على قبولها على المملوك والكفّار، فيمكن حملها على التقيّة،

---

(١) وهو عدم القبول مطلقاً.

(٢) الوسائل باب ٣١ حديث ٦ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٧٧.

(٣) الوسائل باب ٢٣ حديث ٥ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٥٤.

(٤) الوسائل باب ٢٣ حديث ١٠ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٥٦.

(٥) وهو عدم القبول على المولى فقط.

(٦) وهو الخامس في الجملة.

(٧) الخلاف للشيخ الطوسي رحمه الله،كتاب الشهادات،مسألة ١٩ ج٢ ص١٣٩،الطبع الحجري.

(٨) شروع في توضيح مدارك الأقوال المذكورة.

.......................................................................................................

وكذا غيرها مثل مافي آخر الثانية،مع إمكان حملها على من لم يكن عدلاً.

وكذا كلّ مادلّت على عدم قبول شهادة المملوك لوجوب حمل المطلق والمجمل والعامّ على الخاصّ والمقيّد فتأمّل، وقد مرّ دليل الثلاثة.

وما نعرف للمشهور دليلاً غير الشهرة، والجمع بعدم القبول إن كانت عليه، والقبول إن كانت له،وما نجد له شاهداً.ومجرد الجمع لايقتضي ذلك،وكذا التهمة.

وقياسه بالولد على الوالد قياس مع الفارق،مع المنع في الأصل، والشهرة ليست بحجّة.

وصحيحة الحلبي لا تدلّ على عدم القبول على المولى، على أن في صحتها، تأمّلاً،لعدم ثبوت صحّة الطريق إلى البزوفري(١) وإن قيل ذلك.

وهي ماروى الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل مات وترك جارية ومملوكين فورثهما أخ له، فأعتق العبدين وولدت الجارية غلاماً،فشهدا بعد العتق أن مولاهما كان أشهدهما أنه كان يقع على الجارية، وأن الحمل منه ؛ قال:

---

(١) فإن طريق الشيخ الى البَزَوْفَرى-كما في الاستبصار ج٤ ص٣٣٤-هكذا: وما ذكرته عن أبي عبدالله الحسين بن سفيان البَزَوفري فقد أخبرني به أحمد بن عبدون، والحسين بن عبيدالله، عنه.

هذا إذا كان المراد من البَزَوفَري الحسين بن سفيان، وإن كان محمّد بن الحسين بن سفيان البزوفري فالأمر اشكل؛لأن الشيخ ليس له طريق إليه على ماسبرنا وتتبّعنا مشيخة التهذيب والاستبصار،ولم يذكر المحقّق المتتبّع الحاج محمّد الأردبيلي في رسالته التي سمّاها بـ(تصحيح الأسانيد) أو (مجمل الفهارست) أو (مجمع الفهارست) مع كثرة تتبّعه وإتعاب نفسه الشريفة في تصحيح أسانيد الشيخ، والظاهرأن المراد من البزوفري هو هذا بقرينة نقله عن أحمد بن إدريس،ففي هامش الاستبصار ج٤ ص٣٠٤ هكذا: محمّد بن سفيان البزوفري،أبوجعفر يروي، عن أحمد بن إدريس، وعنه الشيخ المفيد والحسين بن عبيدالله الغضائري فهو من مشايخهما،ولم أقف على ترجمته مستقلّة في كتب الرجال (انتهى)،فقول الشارح قدّس سرّه: (لعدم ثبوت صحّة الطريق إلى البزوفري) محلّ مناقشة لابل المناسب أن يقول: (لعدم ثبوت أصل الطريق فضلاً عن صحّته) والله العالم.

وكذا المدبّر، والمكاتب المشروط والمطلق قبل الأداء.

تجوز شهادتها، ويردّان عبدين كما كانا(١).

بل تدلّ على قبول الشهادة للمولى حيث قُبلت للولد، وهما له حيث علم بطلان العتق فتأمّل.

ولا تدلّ على عدم الجواز للمولى -لتكون دليل السادس- صحيحة ابن أبي يعفور، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل المملوك المسلم؛تجوز شهادته لغير مواليه؟ قال: تجوز في الدَين والشيء اليسير(٢).

لأنه مفهوم ضعيف من كلام السائل،مع لغوية قيد الدَين واليسير،لعدم القائل به، فلا اعتبار بمفهومها.

وكذا صحيحة جميل، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن المكاتب؛تجوز شهادته؟ فقال: في القتل وحده(٣).

فإنه إذا قبلت في القتل ينبغي أن تقبل في غيره فتأمّل، ولهذا ماقيل (قال-خ) بها أحد على مايظهر، والجمع الذي قلناه جيّد.

وفيما لايمكن إن فرض ينبغي الجمع بحمل مايدلّ على المنع، على التقيّة،لما عرفت أنه القول الثاني.

ومعنى قول المصنف هنا: (لاتقبل شهادة المملوك على مولاه وتقبل على غيره،وتقبل لغيره أيضاً على غيره)، فلولم يكن على غيره لصحّ، ولو كان بدون الواو لكان أولى(٤).

وأما حكم المدبّر، فهو مثل المملوك المحض، وكذا المكاتب المشروط

(١) الوسائل باب ٢٣ حديث ٧ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٥٥.

(٢) الوسائل باب ٢٣ حديث ٨ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٥٥.

(٣) الوسائل باب ٢٣ حديث ٩ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٥٦.

(٤) يعني لو أسقط الواو في قوله: (وعلى غيره) وقال: (على غيره) لكان أولى،والله العالم.

ولو أدّى البعض قال الشيخ: تقبل بنسبة ماتحرّر منه.

والمطلق الذي لم يؤدّ شيئاً،فإن هؤلاء كلّهم مماليك ، فحكمهم حكم القنّ المحض؛ لأن الأدلّة تشمل الكلّ من غير فرق.

نعم فرّق بينهم وبين الذي أدّى شيئاً.وهو الذي أشار بقوله: (ولو أدّى البعض قال الشيخ الخ) أي إذا أدّى المكاتب المطلق بعض مال الكتابة-مثل النصف ـ تقبل شهادته بمقدار ماأدّى وأعتق،فتقبل في نصف ماشهد به في موضع لم تقبل فيه شهادته مع العبوديّة،بمثل الشهادة على مولاه عند المصنف.

فهذا متفرّع على عدم قبول شهادة العبد، فإنه إذا قبل شهادة المملوك قبل شهادة المكاتب بالطريق الأولى،وأما إذا لم تقبل فيه شهادة المملوك تقبل شهادة المكاتب بنسبة ماأدّى من مال كتابته وانعتق؛فإن كان النصف فيقبل النصف والثلث فالثلث وهكذا،وهذا قول للشيخ في بعض كتبه.

وعند غيره،حكمه حكم القنّ، فإذا قُبلت مطلقاً قُبلت، وإن منعت مطلقاً منعت،وكذلك التفصيل.

والدليل أن الرقيّة مانعة ولم تَزُل.

وأنه لا معنى للتجزئة في الشهادة، إذ لا وجه لقبول قول شخص في بعض المشهود به دون البعض، لأنه إن كان مقبولاً فيكون كلّية وكذا الردّ.

إلّا أن يجعل ناقصاً لا يقبل في الكلّ،كشهادة امرأة في ربع ميراث المستهلّ.

ودليل الشيخ رواية محمّد بن مسلم والحلبي في الصحيح، وأبي بصير وسماعة جميعاً، عن أبي عبدالله عليه السلام(١) في المكاتب يعتق نصفه،هل تجوز

(١) السند كما في الوسائل هكذا: الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن العلاء، عن محمّد، عن أبي جعفر عليه السلام،وحماد، عن شعيب،عن أبي بصير،عن أبي عبدالله عليه السلام.وعن عثمان بن عيسى،عن سماعة وابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي جميعاً،عن أبي عبدالله عليه السلام.

..............................................................................

شهادته في الطلاق؟ قال: إذا كان معه رجل وامرأة،وقال أبوبصير: والّافلاتجوز(١)

هذه تدلّ على أنه بمنزلة المرأة الواحدة.ففي كلّ موضع تقبل فيه المرأة الواحدة، يقبل المكاتب،لا أنه يقبل دائماً بالنسبة كما هو ظاهر فتوى الشيخ، فإذا شهد معه رجل لايقبل؛ لأنه بمنزلة المرأة الواحدة، وعلى الفتوى تقبل في النصف لاجتماع الشاهدين عليه، وله أن يحلف ويأخذ النصف الآخر،لوجود شاهد واحد على الكلّ.

وإذا شهد للمستهلّ والوصيّة، تقبل في ربع المشهود به على الرواية، وعلى الفتوى لايرث إن قلنا بعدم قبول الرجل بالقياس، وإن قلنا بالقياس فيحتمل القبول في الثُمن والنصف فتأمّل.

وهكذا يختلف الحكم باعتبار فتواهم والرواية.

والظاهر عدم القبول؛ لأن الشيخ القائل في بعض كتبه حَمَل الرواية في كتابي الأخبار على التقيّة؛ لأنّ النساء لا تقبل في الطلاق عندهم، لا منفردات ولا منضمّات.وكذا حَمَلها الصدوق عليها؛ قال: إنما ذلك على جهة التقيّة (إلى قوله) وأما شهادة النساء في الطلاق، فغير مقبولة على أصلنا.

فتأمّل،فإن قبول المكاتب هكذا وعدم قبوله إن لم يكن كذلك -يعني إن كان معه رجل وامرأة قُبل وإلّا فلا- غير معلوم كونه مذهب العامّة.

وبالجملة، الدليل على الفتوى غير ظاهر، فإن الفتوى هو القبول على العموم بالنسبة،وهذه الرواية لم تدلّ عليه،بل على القبول في الطلاق إذا كان معه رجل وامرأة،أين هذا من ذاك فتأمّل.

ولكن تدلّ عليه رواية أبي بصير-قبل باب الزيادات بورقتين،كأنها

---

(١) الوسائل باب ٢٣ حديث ١١ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٥٦.

ولو أُعتق قُبلت على مولاه.

صحيحة ـ عن ابن مسكان، عن أبي بصير قال: سألته عن شهادة المكاتب، كيف تقول فيها؟ قال: فقال: تجوز على قدر ما أُعتق منه إن لم يكن اشترط عليه أنك إن عجزت رددناك، فإن كان اشترط عليه ذلك لم تجز شهادته حتى يؤدّي أو يستيقن أنه قد عجز، قال: فقلت: كيف يكون بحساب ذلك؟ قال: إذا كان قد أدّى النصف أو الثلث فشهد لك بالفين على رجل أُعطيت من حقّك ما أُعتق، النصف من الألفين(١) وينبغي أن يكون عدلاً ومعه عدل آخر فتأمّل.

قوله: «ولو أُعتق قُبلت على مولاه». إذا أُعتق المملوك قُبلت شهادته ولو على مولاه، إذ المانع هو الرقيّة والتهمة وقد ارتفعت، فلا مانع منه.

وجميع أدلّة قبول الشهادة والتحريض والترغيب، دليله من غير منع، مثل «وأقيموا الشهادة لله»(٢)، ومثلها كثيرة في الكتاب العزيز والسنّة الشريفة.

ويدلّ عليه بعض الروايات بخصوصها، مثل ما مرّ في صحيحة صفوان في الأجير(٣).

ومثل رواية إسماعيل بن مسلم، عن الصادق جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام: إن شهادة الصبيان إذا شهدوا وهم صغار جازت إذا كبروا ما لم ينسوها، وكذلك اليهود والنصارى إذا أسلموا جازت شهادتهم، والعبد(٤) إذا شهد بالشهادة ثم أُعتق جازت شهادته إذا لم يردّها الحاكم قبل أن يعتق. وقال عليّ عليه السلام: إن أُعتق العبد لموضع الشهادة لم تجز شهادته(٥).

(١) الوسائل باب ٢٣ حديث ٤ من كتاب الشهادات، ج١٨ ص٢٥٧.
(٢) وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا ... الخ الآية. الطلاق: ٢.
(٣) الوسائل باب ٢٩ حديث ١ من كتاب الشهادات، ج١٨ ص٢٧٣.
(٤) وفي النسخ: والعبد إذا أُشهد على شهادة الخ، والصواب ما أثبتناه.
(٥) الوسائل باب ٢٣ حديث ١٣ من كتاب الشهادات، ج١٨ ص٢٥٧.

ولو أشهد عبديه، على حمل أمته أنه ولده وأنه أعتقها ومات فملكهما غيره،فردّت شهادتهما،ثم أُعتقا فأقاما بها، قُبلت ورجعا عبدين لكن يكره للولد استرقاقهما.

قال في الفقيه: قال مصنّف هذا الكتاب:(إذالم يردّها الحاكم قبل أن يعتق)يعني به أن يردّها بفسق ظاهر أو حال تخرج عدالته، لالأنه عبد، لأن شهادة العبد جائزة،وأوّل من ردّ شهادة المملوك عمر.

وأمّا قوله عليه السلام: (إن أُعتق العبد لموضع الشهادة لم تجز شهادته) كأنّه يعني إذا كان شاهداً لسيّده، فأما إذا كان شاهداً لغير سيّده جازت شهادته،عبداً كان أو معتقاً إذا كان عدلاً،كذا قال في التهذيب أيضاً.

قلت: وإن كان ردّ الحاكم وعدم قبول شهادته، لأجل أنه عبد فلا يمنع ذلك من القبول بعد العتق،لزوال المانع كما في أخويه من الصبيان والكفار.لعلّ الشيخ والصدوق يريدان بيان الحكم على الوجه الذي اعتقداه من قبول شهادة المملوك ، لا أنه لو كان الردّ للعبودية ماكانت الشهادة تقبل.

وأما عدم سماع شهادته لو أُعتق لموضع الشهادة، فإنه إنما يمنع إذا كانت شهادته للسيّد،للتهمة، لا لغيره، لعدم التهمة فتأمّل.

**قوله: «ولو أشهد عبديه الخ».** دليله رواية الحلبي المتقدّمة(١)،وقد ادّعي صحتها.وفيها تأمّل،فإن الطريق إلى أبي عبدالله البَرْوْفري غير ظاهر الصحّة(٢) لأنه أحمد بن عبدون والحسين بن عبيدالله وهماغيرظاهري التوثيق وإن قيل في الكتب أنها صحيحة.

وأيضاً ليست فيها أنهما شهدا فردّت شهادتهما، بل أنهما يشهدان بعد أن

(١) الوسائل باب ٢٣ حديث ٧ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٥٥.

(٢) قد مرّ منّا مايناسب المقام،فراجع عند شرح قول الماتن رحمه الله: (الأول الحرّية الخ).

الثاني: الذكورة، فلا تُقبل شهادة النساء في الحدود مطلقاً، إلّا في الزنا.

أعتقهما من ملكهما ظاهراً، وهو أخ الميّت وعمّ الولد المشهود له.

وأيضاً ليس فيها: يكره للولد استرقاقهما، كأنه أخذ من الاعتبار، فإنهما لمّا صارا سبباً لعتقه وملكه وارثه فينبغي أن يحسن اليهما فلا يجعلهما رقّين بل يعتقهما، وذلك غير بعيد فتأمّل.

**قوله: «الثاني: الذكورة الخ».** ثاني الشرائط الخاصّة ببعض الشهادات، هو الذكورة سيتّضح وجه الاختصاص.

لا تثبت بشهادة النساء -منفردات ومنضمّات- حدود الله، مثل حدّ الزنا وحقوق الناس -مثل حدّ القذف والسرقة- إلّا الزنا، فإنه تقبل فيه شهادة النساء في الجملة، فإنه يثبت بشهادة ثلاثة رجال وامرأتين، فمع شرائط وجود الإحصان يثبت الرجم، وإلّا يثبت الزنا، فيثبت الجلد.

وكذا يثبت بشهادة رجلين وأربع نساء، ولكن مع شروط الإحصان لايثبت الرجم.

ولا يثبت غيرهما، مثل شهادة رجل وستّ نساء وأكثر.

أما الدليل على عدم القبول في الحدود فهو مثل رواية غياث بن إبراهيم، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام، قال: لاتجوز شهادة النساء في الحدود، ولا في القود(١).

ورواية أُخرى: كان عليّ بن أبي طالب عليه السلام يقول: لاتجوز شهادة النساء في الحدود والقود(٢).

---

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢٩ من كتاب الشهادات، ج١٨ ص٢٦٤.

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ٣٠ من كتاب الشهادات، ج١٨ ص٢٦٤. ولاحظ ذيله أيضاً.

ولو شهد ثلا ثـة رجال وامرأتان، ثبـت الرجم على المحصن، ولو شـهـد رجلان وأربع نسوة ثبـت الجلد عليه خاصّـة، (ولا تُـقبل لو شهد رجل وستّ نساء أو أكثر ـ خ).

---

لعلّه لايضرّ ضعف السند ،للشهرة أوالاجماع أومفهوم من رجالكم(١) فتأمّل.

مع أن صحيحة جميل بن درّاج وابن حمران، عن أبي عبدالله عليه السلام قالا: قلنا: أتجوز شهادة النساء في الحدود؟ فقال: في القتل وحده، إن عليّاً عليه السلام كان يقول: لايبطل دم رجل مسلم(٢).

بظاهرها دالّة على القبول ولو منفردات في القود، وتؤيّده العلّة المذكورة في غير هذه الرواية أيضاً فتأمّل.

وحملها الشيخ على ثبوت الدية لا القصاص، للجمع بينها وبين ما في روايتي محمّد بن الفضيل وأبي بصير: لاتجوز شهادتهنّ في الطلاق والدم(٣)، وجعل الخبرين الأولين مؤيّدين حيث نفى فيهما القود لا الدية، وهو بعيد.

ويحتمل الجمع بحمل بعضها على عدم القبول منفردات، لامنضمّات بالرجال، وبعضها على القبول حينئذٍ في الرجم أو حدّ آخر غيره بشرط أن يكون قتلاً مع أن نفي ثبوت الدم بشهادتهنّ موجود في غيرهما من الروايات أيضاً، فكأنه حملها على أحد الحملين فتأمّل.

وأما ثبوت الرجم بشهادة ثلا ثة رجال وامرأتين وعدم ثبوته بغيرهم، فلروايات كثيرة.

مثل صحيحة عبدالله بن سنان، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام

---

(١) يعني عدم ضرر ضعف المفهوم في الرواية نظير ضعف المفهوم في الآية وهو قوله تعالى: واستشهدوا شهيدين من رجالكم، البقرة: ٢٨٢، مع أن شهادة النساء أيضاً كافية في الجملة.

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٥٨.

(٣) لاحظ الوسائل باب ٢٤ حديث ٤و٥و٧ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٥٨ و ٢٥٩.

..........................................

يقول: لاتجوز شهادة النساء في رؤية الهلال، ولا تجوز في الرجم شهادة رجلين وأربع نسوة ويجوز في ذلك ثلاثة رجال وامرأتان.وقال: تجوز شهادة النساء وحدهنّ بلا رجال في كلّ ما لايجوز للرجال النظر إليه، وتجوز شهادة القابلة وحدها في المنفوس(١).

وحسنة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن شهادة النساء في الرجم فقال: إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، وإذا كان رجلان وأربع نسوة لم تجز في الرجم(٢).

ومثلها في الدلالة عليها رواية أبي بصير والفضيل(٣) ومحمّد بن مسلم ورواية زرارة ورواية إبراهيم الحارثي (الخارقي-خ ل) ورواية زيد الشحّام ورواية الكناني (٤) ، ويحتمل الحارثي كما هو في رجال ابن داود ؛ قال: ثقة. الكشّي ممدوح، فالخبر حينئذٍ حسن وقال في شرح الشرائع(٥): رواية ضعيف (ضعيفة-خ).

وقال أيضاً(٦) محمّد بن الفضيل الذي يروي عن الرضا عليه السلام، لم ينصّ علماء الرجال عليه بما يقتضي قبول روايته، بل اقتصروا على مجرّد ذكره،

---

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ١٠ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٠.

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ٣ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٥٨.

(٣) هكذا في النسخ،والصحيح (محمّدبن الفضيل) كمايأتي من الشارح قدس سرّه أيضاً.

(٤) راجع الوسائل باب ٢٤ حديث ٤ و٥ و٧ و١١ و٢٥ و٢٨ و٣٢ على الترتيب الذي ذكره الشارح قدّس سرّه.

(٥) لم نعثر على هذه العبارة في شرح الشرائع فراجع.

(٦) عبارة شرح الشرائع هكذا،فإنه عند شرح قول المحقّق (واما حقوق الآدمي الخ) ونقل رواية محمّد بن الفضيل وزرارة والكناني والحارثي قال: وهذه الروايات مؤيّدة للقبول وإن كان في طريقها ضعف أو جهالة فإن محمّد بن الفضيل الذي... وذكر العبارة إلى قوله رحمه الله: (مجرّد ذكره) ثم قال: والطريق إليه صحيح، وهو أيضاً في طريق رواية الكناني،وفي طريق رواية زرارة سهل بن زياد،وراوي الأخيرة (يعني الحارثي) مجهول (انتهى).

وأيضاً هو في طريق رواية الكناني.

وأنت تعلم أن محمّد بن الفضيل الذي هو راوي الرضا عليه السلام ضعيف؛ذكره في الخلاصة في باب الضعفاء، وقال: يُرمى بالغلوّ.

وليس بمعلوم كونه في طريق الكناني؛لاحتمال كونه راوي الكاظم عليه السلام وهو ضعيف، وراوي الصادق عليه السلام وهو ثقة.

وقد حمل الشيخ في الاستبصار على التقية، أو عدم حصول شرائط القبول في الشهود صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان لم تجز في الرجم، ولا تجوز شهادة النساء في القتل(١).

مع أن الظاهر أن هذه أصحّ سنداً؛لوجود محمّد بن عيسى، عن يونس بن عبدالرحمان(٢) في الأولى، وإبراهيم بن هاشم في الثانية(٣).

فلعلّه رجّح الأوّل للكثرة والشهرة وعدم ظهور القائل بمضمون الثانية،وعموم أدلّة قبول الشهادة مثل «وَأقيمُوا الشهادة لله»(٤).

وأما ثبوت الزنا والجلد، برجلين وأربع نساء فلم يظهر له دليل بخصوصه، والمسألة خلافيّة.

وسند المجيز-مثل المصنف هنا- مايدلّ على ثبوت الجلد (الحدّ-خ) بشهادتهنّ والرجال،مثل رواية عبدالرحمان، عن الصادق عليه السلام، قال: تجوز

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢٨ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٤.

(٢) فان سندها كما في الكافي هكذا: عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس،عن عبدالله بن سنان،الوسائل باب ٢٤ حديث ١٠ من كتاب الشهادات،ومراده من الأولى والثانية أُولى الروايات التي أوردها لأصل المسألة.

(٣) سندها كما في الكافي هكذا: عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن الحلبي،الوسائل باب ٢٤ حديث٣ من كتاب الشهادات.

(٤) صدرها: وأشهدوا ذَوَي عدلٍ منكم وأقيموا... الآية، الطلاق: ٢.

**ولا تقبل أيضاً في الطلاق، والخلع، والوكالة، والوصيّة إليه والنسب،والأهلّة.**

شهادة النساء في الحدود مع الرجال(١).

ولمّا انتفى بأقلّ منها ومنهنّ بالإجماع ثبت ماذكرناه.

ويؤيّده نفي الرجم بهما دون الزنا في الأخبار السابقة، فلو كان المنفيّ، الزنا لكان نفيه أولى،لئلّا يلزم اللغو، بل يوهم خلاف المراد.

وذهب بعضهم إلى نفيه؛ للأصل وعدم الدليل وضعف ماتقدّم.

ونقل عن المصنف في المختلف ذلك محتجاً بأنه لو ثبت الزنا بشهادتها لَيثبت الرجم، والتالي باطل للأخبار الكثيرة الدالة على عدم سماع رجلين وأربع نسوة في الرجم، فالمقدّم مثله.

وبيان الملازمة أن دلالة الإجماع على وجوب الرجم على المحصنين الزانيين، فإن ثبت الوصف ثبت الحكم، وهو الرجم وإلّا فلا.

وهذا متّجه وإن كان فيه منع بعيد، فتأمّل.

**قوله: «ولا تقبل أيضاً في الطلاق الخ».** دليل عدم قبول شهادة النساء في الطلاق، الروايات، مثل ما في حسنة الحلبي: وكان عليّ عليه السلام يقول: لا اجيزها في الطلاق، قلت: تجوز شهادة النساء مع الرجال في الدَين؟ قال: نعم(٢) وما في رواية أبي بصير: ولا تجوز في الطلاق ولا في الدم(٣).

ومثله ما في رواية محمّد بن الفضيل وإبراهيم(٤).

وصحيحة محمّد بن مسلم، قال: قال: لاتجوز شهادة النساء في الهلال، ولا

(١) الوسائل باب ٢٤ قطعة من حديث٢١من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٢.

(٢) الوسائل باب ٢٤ قطعة من حديث ٢ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٥٨.

(٣) راجع الوسائل باب ٢٤ حديث ٤ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٥٨.

(٤) راجع الوسائل باب ٢٤ حديث ٥ و٧ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٥٨.

..........................................................................

في الطلاق، وقال: سألته عن النساء،تجوز شهادتهن؟ قال (فقال-خ): نعم في العذرة والنفاس(١).

وهذه دلّت على عدمها في الهلال أيضاً، وقد دلّت عليه أخبار أُخر، مثل صحيحة عبدالله بن سنان المتقدّمة(٢)، وقد مرّ في رؤية الهلال وبحث الطلاق أيضاً مايدلّ عليه فتذكّر(٣).

ويدلّ عليه أيضاً القاعدة المقرّرة خصوصاً الهلال.

ولعلّ الخلع أيضاً طلاق أو مثله، فدليله دليله فتأمّل، وكأنه الإجماع المركب(٤).

وقيل: إن كان تدّعيه المرأة لايثبت بالرجل والمرأتين، لأن الدعوى حينئذٍ المال وقد تقرّر عندهم أن كلّ دعوى تكون مالاً أو يكون المقصود منه المال، يثبت بالرجل والمرأتين،وإلّا فلا يثبت إلّا بالرجال،إلّا أن يكون ممّا لايمكن الاطّلاع عليه عادة للرجال-كالعُذرة والرضاع-فيثبت بالنساء.

ومع ذلك المشهور فيه عدم الثبوت إلّا بالرجلين، فالطلاق إن لم يكن بعوض فليس بمال ولا المقصود منه المال وإن كان في ضمنه إسقاط مالٍ وهو النفقة، وإن كان بعوض فهو مثل الخلع.

قلت: فإن كانت هذه القاعدة منصوصة أو مجمعاً عليها يجب العمل بها وإلّا فلا، ولا أعرف شيئاً منها.

---

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٨ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٠.

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ١٠ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٠.

(٣) راجع هذا الكتاب ج٥ ص٢٨٩ من قول المصنف (الرابع شهادة العدلين).

(٤) يعني كلّ من قال بثبوت الطلاق بالرجل والمرأتين قال به في الخلع أيضاً،وكلّ من لم يقل بثبوته بهما في الطلاق لم يقل به في الخلع فالتفصيل بثبوته في الطلاق دون الخلع خرق للاجماع.

**والاقرب قبول شاهد وامرأتين في النكاح، والعتق، والقصاص.**

وعلى تقدير وجوب العمل فلا يبعد هذا القول، إذ الغالب على الزوج المدّعي الخلع، أن مقصوده المال، ويمكن التفصيل والاستفسار ثم الحكم بمقتضى التفصيل، وأما الطلاق، فالظاهر أنه لايثبت مطلقاً إلّا بالرجلين لما تقدّم من الأخبار فتأمّل.

وينبغي العمل بهذه القاعدة على تقدير ثبوتها فيما إذا لم يكن هناك نصّ بخصوصه على حكم خاصّ في تلك الواقعة فيتّبع، وتخصّص (تخصيص ـ خ) القاعدة، لثبوت تخصيص العامّ بالخاصّ، فتأمّل.

والمباراة مثل الخلع، ويمكن إدخالها في الخلع.

وأما الثلاثة الأخر ـ الوكالة، والوصيّة، والنسب ـ فما رأيت دليلاً على عدم قبول النساء فيها.

ولعلّ دليله مطلقاً هو الإجماع أو القاعدة، ويؤيّده عدم ذكر الخلاف والتردّد فيها وفي الهلال أيضاً، بخلاف غيرها، ولكن مانعرفها، على أنها قد يكون المقصود منها المال خصوصاً الوكالة، ويؤيّده دليل عموم الشهادة.

والمراد بالوصيّة إليه هي الوصاية والولاية، أي كون الشخص وصياً لميّت.

**قوله: «والأقرب قبول شاهد الخ».** وجه الخلاف في النكاح، اختلاف الروايات، فإن في رواية أبي بصير، ومحمّد بن الفضيل، وزرارة، وإبراهيم الخارقي (الحارثي ـ خ ل): ويجوز شهادتهنّ في النكاح(١).

ويدلّ على المنع رواية سعدان بن اسماعيل، عن أبيه إسماعيل بن عيسى ـ المجهول ـ قال: سألت الرضا عليه السلام: هل تجوز شهادة النساء في التزويج من

---

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤ و ٥ و ٧ و ١١ من كتاب الشهادات.

..............................................................................

غير أن يكون معهنّ رجل؟ قال: لا، هذا لايستقيم(١).

ورواية السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام أنه كان يقول: شهادة النساء لاتجوز في طلاق ولا في نكاح ولا في حدود، إلّا الدّين (في الديون ـ ئل) وما لايستطيع الرجال النظر إليه(٢).

وليس في الباب حديث صحيح، وحَمَل الأخيرين في الاستبصار والتهذيب على التقية،وأيّده برواية داود بن الحصين(٣) الدالّة على ذمّ المخالفين باشتراط الشهود في النكاح مع عدم فرضه، وعدمه في القرآن، بل إنما سنّه رسول الله صلّى الله عليه وآله لئلّا ينكر الولد والميراث، وعدمه في الطلاق مع فرضه و وجوده في القرآن،وليس بمؤيّد.

أو على الكراهة،وأيّده بقوله(٤): (لايستقيم) حيث لم يقل: (ولاتجوز)فتأمّل

ويمكن حملها على عدم القبول وحدهنّ كما يشعر به قوله: (من غير أن يكون معهنّ رجل) وما في رواية الجواز(٥)مثل رواية محمّد بن الفضيل: (يجوز شهادتهنّ في النكاح إذا كان معهنّ رجل).

ورواية الجواز أكثر واوضح مع تأييده بعموم أدلّة قبول الشهود بأن الشريعة سهلة سمحة.وإذا كان المدّعي هو الزوجة يكون الدعوى مالاً ؛ مثل النفقة والمهر.

وقد جمع ع ـ ل وزي (ف ـ خ) (ز ـ خ)(٦) بين الأخبار أيضاً بالحمل

---

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٣٩ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٦.

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤٢ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٧.

(٣) راجع الوسائل باب ٢٤ حديث ٣٥ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٥.

(٤) في رواية إسماعيل المذكورة آنفاً.

(٥) يعني يشعر به ما في رواية الجواز الخ.

(٦) المراد من ع ـ ل هو المحقق الثاني،ومن (زي) الظاهر كونه زين الدين الشهيد الثاني وكذا (ز)،وأما (ف) فلم نعرف المراد منه وعليك بالتأمل.

..........................................................................

على كونه زوجة وزوجاً، فإنه على الأول، الدعوى مالٌ فيقبل بخلاف الثاني.

ولا يخفى بُعدُه وعدم إشعار فيها بذلك، بل المتبادر أنه الزوج.

وأيضاً قد لا يكون المقصود مالاً، فلا يتم على تلك القاعدة، على أنها غير معلومة كما مرّ فتأمّل.

وأما القصاص فقد دلّت الأخبار المتقدمة على عدم شهادتهنّ في الدم والطلاق.

وأيضاً قد مرّت صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان لم يجز في الرجم،ولا تجوز شهادة النساء في القتل(١).

وحملها الشيخ على التقيّة باعتبار دلالتها على عدم قبول ثلاثة رجال وامرأتين في الرجم،لوجود خلافه في أخبار كثيرة أو على عدم استكمال الشهود المذكورة شرائط الرجم، ولا يحتاج إلى الحمل باعتبار: (ولا تجوز شهادة النساء في القتل).

وأيضاً رواية غياث بن إبراهيم، عن جعفر (بن محمّد ـ ثل)،عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام، قال: لاتجوز شهادة النساء في الحدود، ولا في القود(٢).

وكذا رواية محمّد بن الأشعث الكندي بإسناده(٣) قال: كان علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: لاتجوز شهادة النساء في الحدود ولا في القود(٤).

---

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢٨ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٤.

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢٩ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٦٤.

(٣) وهو: عن موسى بن إسماعيل بن جعفر عن أبيه، عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: لا تجوز الخ.

(٤) الوسائل باب ٢٤ حديث ٣٠ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٤.

........................................................................................................................

وحملها الشيخ بغير حدّ الزنا والرجم، واستدلّ بالأخبار المتقدّمة.

وتدلّ على جواز شهادتهنّ في القتل والقصاص صحيحة جميل بن درّاج ومحمّد بن حمران عن أبي عبدالله عليه السلام، قالا: قلنا: أتجوز شهادة النساء في الحدود؟ قال: في القتل وحده،إن عليّاً عليه السلام كان يقول: لايبطل دم رجل (امرئ ـ ئل) مسلم(١).

وحملها على ثبوت القتل للدية، لا للقصاص، وحمل ماتقدّم في الأخبار ـ من عدم جواز شهادتهنّ في الدم والقتل ـ على عدم جوازها في القصاص، أو على قبول شهادتهنّ في القتل والدم مع الرجال، لا وحدهنّ.

وأيّده بما في مضمرة زيد الشحّام قال. قلت: أيجوز شهادة النساء مع الرجال في الدم؟ قال: نعم(٢).

أو(٣) يحمل على سماع شهادتهنّ بحسابها،كرواية الكناني،عنه عليه السلام، قال: تجوز شهادة النساء في الدم (مع الرجال ـ ئل)(٤).

وأيّده برواية محمّد بن قيس ـ كأنها صحيحة ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في غلام شهدت عليه امرأة أنه دفع غلاماً في بئر فقتله،فأجاز شهادة المرأة بحساب شهادة المرأة(٥).

وبرواية عبدالله بن الحكم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة شهدت على رجل أنه دفع صبيّاً في بئر فات؛ قال: على الرجل ربع دية الصبيّ

---

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ١ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٥٨.

(٢) الوسائل باب ٢٤ ذيل حديث ٣٢ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٤.

(٣) عطف على قوله قدّس سرّه: على عدم جوازه.

(٤) الوسائل باب ٢٤ ذيل حديث ٢٥ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٣.

(٥) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢٦ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٣.

..............................................................................

بشهادة المرأة(١).

ويؤيّده ماورد في الاستهلال والوصيّة، وقد تقدّم.

ويؤيّد الجمع في الجملة عموم أدلّة قبول الشهادة،مع الاحتياط في الدم، وعدم إبطال دم امرئ مسلم، فتأمّل.

وأيضاً يؤيّده ثبوت المال بشهادتهنّ في الجملة.

وهذا ـفيما إذا كان القتل موجباً للدية ـ لاإشكال فيه، ولهذا يعدّ فيما يثبت بشهادة الرجل والمرأتين؛ الجناية الموجبة للدية.

وقال في الشرح: المراد الجناية الموجبة للدية؛قتلاً كان أو جرحاً.

فنشأ الخلاف اختلاف الروايات.

ثم قيل: إنه على القول به يثبت المال والدية لا القصاص.

وفيه حينئذٍ يجيء الإشكال مثل الإشكال الذي في عدم ثبوت الرجم بشهادة رجل وأربع نسوة مع ثبوت الزنا، فإنه بعد ثبوت الزنا ينظر،إن وجد الإحصان رُجم وإلّا فلا يقال،ومثله يقال هنا.

ويمكن أن يقال: لـمّا ثبت القتل ولا يمكن القصاص لعدم ثبوته بشهادة النساء، ولا معنى لإبطال دم امرئ مسلم، فتثبت الدية، ومثله يمكن في الإحصان، وقد يفرّق، فتأمّل.

وأما العتق فما رأيت فيه بخصوصه رواية في الإثبات ولا في النفي.

ولعلّ منشأ الخلاف، الشكّ في دخوله تحت المال، فمن حيث أن العتق مستلزم لتلف مال من المدّعىٰ عليه فكان الدعوى هو المال، ومن حيث أنه فكّ وحقّ لله تعالى فليس بمال فلا يثبت بهنّ.

---

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٣٣ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٥.

**وأما الديون والأموال ـ كالقرض، والقراض، والغصب، وعقود المعاوضات، والوصيّة له، والجناية الموجبة للدية، والوقف على إشكال ـ فتثبت بشاهد وامرأتين، وبشاهد ويمين.**

---

ويؤيّد الأول عموم أدلّة قبول الشهادة مع عدم المنع وثبوت الماليّة فيه لامحالة وتغليب العتق في الأحكام، وهو أمر مقرّر عندهم.

واعلم أن الظاهر أن التردّد(١) في ثبوت هذه الأُمور برجل وامرأتين، وعلى التقديرين،هل يثبت بشاهد واحد أو بامرأتين ويمين أيضاً،أم لايثبت إلّا بشاهدين عدلين أو بواحد وامرأتين-فلا يثبت بأحدهما-ويمين،فتأمّل.وإن كان المفهوم من بعض تأويلات الشيخ قبولهنّ منفردات أيضاً فتأمّل.

**قوله: «وأما الديون والأموال الخ».** إشارة إلى بيان ضابط مايثبت بشاهدين،وبالشاهد واليمين، وبالشاهد والمرأتين.

وهو في بعض العبارات مايكون مالاً، وبعضها مايكون ديناً، وفي الأكثر مايكون مالاً أو المقصود منه مالاً؛كالأعيان المغصوبة، والوديعة، والديون الثابتة في الذمم،قرضاً أو غيره، والعقود الماليّة، مثل البيع،-والإقالة، والرّد بالعيب، والرهن، والحوالة، والضمان، والصلح، والقراض، والشفعة، والإجارة، والمزارعة، والمساقاة، والسبق، والرماية، والهبة، والإبراء، والوصيّة بالمال، والإقرار به، والمهر في النكاح، والوطء بالشبهة، والزنا، وإتلاف الأموال، والجنايات الموجبة للمال كقتل الخطأ، وجنايات الصبيان، والمجانين، وقتل الحرّ العبد، والمسلم الذمّي، والوالد الولد، والسرقة لأخذ المال خاصّة دون القطع.

وكذلك الأُمور المتعلّقة بالعقود والأموال كالخيار، والشرائط المتعلّقة بها مثل الاجل، والحلول ونحو ذلك ، ونجوم مال الكتابة إلّا النجم الأخير.

---

(١) يعني تردّد المصنف المستفاد من قوله رحمه الله: (والأقرب قبول الخ).

.................................................................

فإن فيه قولين، من حيث أنه يترتّب عليه العتق، فكأنه العتق، فيجيء فيه إشكال العتق.

والظاهر أنه ليس كذلك، بل هو مثل سائر النجوم، والعتق يترتّب عليه بأداء المال،ومثل طاعة المرأة وتمكينها، للنفقة وغير ذلك.

و بالجملة فالمقصودمنه المال أو يؤول إليه بالأخرة بوجه،فتأمّل في الأمثلة وضبطها.

لعلّ دليله هو الإجماع وعموم أدلة قبول الشهادة بعد خروج ماخرج مع عدم المانع، وقوله تعالى:«أورَجلاً وَامرأتين»(١)فيشعر أن المراد هو الماليّة فتأمّل.

ولعدم القائل بالفرق بين الدّين وغيره من الاموال.

والأخبار الكثيرة الدالّة على صورة الحكم بالشاهد واليمين.

وتدلّ على قبول شهادتهنّ في الدّين الأخبار أيضاً، مثل صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: إن رسول الله صلّى الله عليه وآله أجاز شهادة النساء في الدّين وليس معهنّ رجل(٢).

فإن وجد القائل به لايبعد القول به، فتأمّل.

ويمكن أن يقال: الصدوق قائل به؛لوجوده في الفقيه في صحيحة زرارة، عن أحدهما عليهما السلام:في أربعة شهدوا على امرأة بالزنافقالت: أنا بكر،فنظر إليها النساء فوجدنها بكراً؟ قال: تقبل شهادة النساء(٣).

وقضى عليّ عليه السلام في غلام شهدت عليه امرأة أنه دفع غلاماً في بئر فقتله،فأجاز شهادة المرأة(٤). ومثلها رواية عبدالله بن الحكم(٥) وقد مرّت.

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان. البقرة: ٢٨٢.

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢٠ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٦٢.

(٣) الوسائل باب٢٤ حديث٤٤ من كتاب الشهادات،ج١٨ص٢٦٢.

(٤) و (٢) الوسائل باب ٢٤،مثل حديث ٢٦ بالسند الثاني وحديث٣٣ من كتاب الشهادات.

..................................................................

وفي رواية محمّد بن خالد الصيرفي، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: كتبت إليه في رجل مات وله امّ ولد وقد جعل لها سيّدها شيئاً في حياته ثمّ مات، قال: فكتب عليه السلام: لها ما أثابها به سيّدها في حياته معروف ذلك لها، تقبل على ذلك شهادة الرجل والمرأة والخدم غير المتّهمين(۱).

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن شهادة النساء في النكاح. قال: تجوز إذا كان معهنّ رجل وكان عليّ عليه السلام يقول: لا اجيزها في الطلاق، قلت: تجوز شهادة النساء مع الرجل في الدَين؟ قال: نعم(۲).

وعدّ المصنف هنا وجماعة الوقف منها على إشكال، فقيل: إنه مبنيّ على الإشكال في الوقف هل هو ينتقل إلى ملك الموقوف عليه إذا كان خاصاً، أم يبقى على ملك الواقف، أو ينتقل إلى الله والنفعُ له؟

والظاهر الأول لوجود آثار الملك فيه، وعلى القولين الاخيرين أيضاً يمكن عدّه منها فيثبت بالشاهد واليمين، والرجل والمرأة؛ لأن المقصود منه المقصود من المال(۳)، بل هو عين المال، فإن إثبات الوقفيّة الخاصّة لانتفاعه به كانتفاع الملاك.

والظاهر من الضابط أن ذلك كاف، لا أنه لابد من إثبات الملكية للمدّعي ويؤيده عموم أدلّة الشهادة من غير ثبوت المنع مثل «أقيموا الشّهادَة لله»(٤) وغيرها من الآيات والأخبار الكثيرة في ذلك جداً، ولعلّ مختاره الثبوت.

ولكن فيه إشكال ما، ولهذا قال: (الوقف على إشكال) ثم عقب بقوله: (فيثبت بشاهد وامرأتين، وبشاهد ويمين)، فافهم.

---

(۱) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤٧ من كتاب الشهادات، ج١٨ ص٢٦٨. وفيه: (يحيى بن خالد الصيرفي).

(۲) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢ من كتاب الشهادات، ج١٨ ص٢٥٨. وللحديث ذيل فلاحظ.

(۳) في النسخ كلّها هكذا: (لأن المقصود منه ما المقصود من المال).

(٤) صدرها: وأشهدوا ذَوَي عدل منكم، الآية الطلاق: ٢.

**وأما الولادة، والاستهلال، وعيوب النساء الباطنة، والرضاع على إشكال، فتقبل فيه شهادتهنّ وإن انفردن (منفردات ـ خ).**

قوله: **«وأما الولادة والاستهلال الخ»**. إشارة إلى بيان مايثبت بشهادة النساء منفردات ومنضمّات، وهو مايعسر الاطّلاع لغيرهنّ عليه.

ويدلّ عليه الاعتبار والأخبار الكثيرة، مثل ما في صحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة، وقال: تجوز شهادة النساء وحدهنّ بلا رجال في كلّ ما لايجوز النظر للرجال إليه، وتجوز شهادة القابلة وحدها في المنفوس(١).

وما في مضمرة أبي بصير، قال: سألته عن شهادة النساء؟ قال: تجوز شهادة النساء وحدهنّ على ما لا يستطيع الرجال ينظرون إليه (النظر إليه ـ خ ل ئل)(٢).

ومثله موجود في رواية إبراهيم الحارقي (الحارثي ـ خ ل)(٣).

ولا شكّ أن الولادة واستهلال الولد حين ولادته، من هذا القبيل، ويدلّ عليه الخبر بخصوصه كما سيجيء.

وكذا عيوب النساء الباطنة، وإنما قيّد بـ(الباطنة) لأنّ الظاهرة لايعسر عليه اطّلاع الرجال وليس بمحرّم مثل الفرج ومنها الثيوبة والرتق ونحو ذلك.

واستشكل في الرضاع، لاحتمال الاطّلاع، وللأصل.

وأنت تعلم أنه يشمله عموم أدلّة قبول الشهادة من الأخبار المتظافرة فيما لايجوز النظر للرجال إليه كعيوبها الباطنة، وهو ظاهر.

وتدلّ عليه أيضاً رواية ابن بكير، عن بعض أصحابنا، عن الصادق عليه السلام في امرأة أرضعت غلاماً وجارية، قال: يعلم ذلك غيرها؟ قلت: لا،

(١) الوسائل باب ٢٤ قطعة من حديث ١٠ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٦٠.

(٢) الوسائل باب ٢٤ صدر حديث ٤ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٥٨.

(٣) الوسائل باب ٢٤ حديث ٥ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٥٩.

**وتُقبل في الديون والأموال شهادة امرأتين ويمين.**

قال: فقال: لا تصدّق إن لم يكن غيرها(١).

حيث تدلّ على التصديق مع وجود الغير أعمّ من الرجل والمرأة.

ورواية عبدالله بن أبي يعفور، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: تقبل شهادة المرأة والنسوة إذا كُنّ مستورات(٢).

قال في الشرح: القائلون بقبول شهادة النساء في الرضاع اختلفوا في العدد، فقال المفيد: تقبل فيه شهادة امرأتين، وكذا في عيوب النساء والاستهلال،فإن تعذّر امرأتان فواحدة، لصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام أنه سأله عن شهادة القابلة في الولادة فقال: تجوز شهادة الواحدة(٣).

وأنت تعلم أن لادلالة فيها على الرضاع، ولا على التفصيل الذي ذكره، ولا على قبول الواحدة في جميع المدّعى والارث،فإنها تدل على جواز شهادة الواحدة في الجملة فيمكن حملها على ربع الميراث كما صرّح به في غيرها.

ثم قال: المشهور أنه لابد من الأربع، وانه لا توزيع إلّا في الاستهلال والوصيّة.

وكأن المصنف أشار إلى اعتبار العدد في الرضاع بقوله: فتقبل فيه شهادتهنّ وان انفردن.

**قوله: «وتقبل في الديون والأموال الخ».** لما تقرّر من ثبوت المال ومنه الديون بشاهد ويمين عندهم، كأنه إجماعيّ.

وتدلّ عليه الأخبار الكثيرة جداً، مثل حسنة حمّاد بن عيسى -هي

---

(١) الوسائل باب ١٢ حديث ٣ من أبواب مايحرّم بالرضاع ج١٤ ص٣٠٥.

(٢) الوسائل باب ٤١ قطعة من حديث ٢٠ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٩٤ وفيه عبدالله بن أبي يعفور، عن أخيه عبدالكريم بن أبي يعفور،عن أبي جعفر عليه السلام،ولاحظ تمام الحديث.

(٣) الوسائل باب ٢٤ قطعة من حديث ٢ من كتاب الشهادات،ج١٨ ص٢٥٨.

..................................................................

صحيحة في التهذيب- قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: حدّثني أبي عليه السلام أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قضى بشاهد ويمين(١).

وصحيحة منصور بن حازم،عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يقضي بشاهد واحد مع يمين صاحب الحقّ(٢).

ومثلها حسنة عبدالرحمان بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام(٣) وصحيحة أبي مريم(٤).

وحسنة عبدالرحمان بن الحجّاج -وهي صحيحة في التهذيب والاستبصار- قال: دخل حكم بن عتيبة، وسلمة بن كهيل على أبي جعفر عليه السلام فسألاه عن شاهد ويمين فقال: قضى به رسول الله صلّى الله عليه وآله وقضى به عليّ عليه السلام عندكم بالكوفة، فقالا: هذا خلاف القرآن، فقال: وأين وجدتموه خلاف القرآن؟ قالا: ان الله تبارك وتعالى يقول: «وَأَشهِدُوا ذَوَي عَدل مِنكُمْ» فقال: قول الله: «وَاشهِدُوا ذَوَي عَدْل مِنكُمْ» هو لا تقبلوا شهادة واحد ويميناً؟ الخ(٥).

قوله: (وَأَشهِدُوا) هو عين (لا تقبلوا الخ) أو لازمه؟ بل ليس كذلك، فهو استفهام انكار، لظهوره وغاية بعده فان الارشاد والبيان في حكم، لإشهاد عدلين كيف يكون عين المنع عن شاهد ويمين مطلقاً؟. فإنه لايستلزم ذلك اصلاً ولا يدل بوجه من الدلالة فضلاً عن العينيّة.

وعلى تقدير التسليم، يخصّص بغير صورة يجوز فيها الشاهد واليمين أو يقال:

---

(١) الوسائل باب ١٤ حديث ٤ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٩٣.

(٢) الوسائل باب ١٤ حديث ٢ من ابواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٩٣.

(٣) و(٤) الوسائل باب ١٤ حديث ٨ و ٩ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٩٤.

(٥) الوسائل باب ١٤ صدر حديث ٦ من ابواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٩٤.

..................................................................

المراد على سبيل الأولى أو التخيير لفعله وقوله صلّى الله عليه وآله، فإن التصرّف في القرآن بفعله وقوله غير عزيز، فإن القرآن يبيّن (يتبيّن - خ ل) به، وإنما يفهم منه صلوات الله عليه.

ثم ذكر في هذا الحديث حكاية دعوى أمير المؤمنين عليه السلام درع طلحة وغلط شريح ثلاث مرّات في تلك الواقعة، قال أمير المؤمنين عليه السلام: قد قضى رسول الله صلّى الله عليه وآله بشهادة واحد ويمين(١).

وصحيحة منصور والحلبي في قبول شهادة امرأتين مع اليمين(٢).

وصحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يجيز في الدَين شهادة رجل واحد ويمين صاحب الدَين ولم يكن يجيز في الهلال إلّا شاهدَي عدل(٣).

وهذه دلّت على اشتراط العدلين في الهلال.

وصحيحة محمّد بن مسلم -في الفقيه- عن أبي جعفر عليه السلام، قال: لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرجل إذا عُلم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس، فأما ما كان من حقوق الله تعالى ورؤية الهلال فلا(٤).

وروايات أُخر موجودة ومقيّدة بالدَين، لعلّ المراد المال مطلقاً كما أشعرت به رواية محمّد بن مسلم الصحيحة(٥). ويفهم من التهذيب انها مخصوصة بالدَين فتأمّل.

---

(١) راجع الوسائل باب ١٤ حديث ٦ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٩٤.
(٢) تقدّم آنفاً.
(٣) الوسائل باب ١٤ حديث ١ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٩٢.
(٤) الوسائل باب ١٤ حديث ١٢ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٩٥ بالسند الثاني.
(٥) الوسائل: باب ١٤ مثل حديث ١٢ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٩٥.

**ولا تقبل شهادتهنّ منفردات وإن كثرن.**

**وتقبل شهادة الواحدة في ربع ميراث المستهلّ وربع الوصيّة من غير يمين وشهادة امرأتين في النصف وهكذا.**

---

وأيضاً ثبتت برجل وامرأتين فصارت الامرأتان بمنزلة رجل واحد فيثبت المال والدين بها ويمين المدّعي.

وتدلّ عليه أيضاً بخصوصه صحيحة منصور بن حازم أن أباالحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال: إذا شهد لطالب (لصاحب ـ ئل) الحقّ امرأتان ويمينه فهو جائز(١) أي ماضية ومقبولة.

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام إن رسول الله صلّى الله عليه وآله اجاز شهادة النساء مع يمين الطالب في الدَين يحلف بالله أن حقّه لَحقّ(٢).

**قوله: «ولا تقبل شهادتهنّ منفردات وان كثرن».** أي لا تقبل شهادتهن منفردات في الديون والأموال غير ماتقدّم ممّا يحرم على الرجل النظر إليه مثل عيوبهنّ الباطنة والعُذرة ونحوها.

ولعلّ الدليل، الأصل وعدم وجود دليل على ذلك بخصوصها، والضابطة، والإجماع، وإلاّ فعموم أدلّة قبول الشهادة دليل، فتأمّل.

**قوله: «وتقبل شهادة الواحدة الخ».** دليل قبول شهادة الواحدة بغير يمين في ربع ميراث المستهلّ ـ أي تشهد بأنه ولد حيّاً وصاح ونحو ذلك ـ وربع الوصيّة بالمال من غير يمين هو الروايات الصحيحة، مثل صحيحة ربعي، عن أبي عبدالله عليه السلام في شهادة امرأة حضرت رجلاً يوصي، فقال: يجوز في ربع ما أوصى

---

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٣١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٦٤.

(٢) الوسائل باب ٢٤ ذيل حديث ٢ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٥٨.

بحساب شهادتها(١).

وسأل الحلبي في الصحيح أباعبدالله عليه السلام عن شهادة القابلة في الولادة؛ قال: تجوز شهادة الواحدة وقال تجوز شهادة النساء في المنفوس والعذرة(٢).

وهذه تدلّ على قبول شهادة النساء فيما يُستر على الرجال.

وصحيحة محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في وصيّة لم يشهدها الّا امرأة فقضى أن تجاز شهادة المرأة في ربع الوصيّة(٣).

ومثلها صحيحة عمر بن يزيد، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل مات وترك امرأته وهي حامل فوضعت بعد موته غلاماً ثم مات الغلام بعد ماوقع إلى الأرض فشهدت المرأة التي قبلتها أنه استهلّ وصاح حين وقع إلى الأرض ثم مات ،فقال: على الإمام أن يجيز شهادتها في ربع ميراث الغلام(٤).

والظاهر أنه لايختصّ بالإمام.

ويدلّ عليه عموم غيرها من الروايات الدالّة على قبول شهادة المرأة في النفوس، مثل رواية عبدالرحمان عن أبي عبدالله عليه السلام عن المرأة يحضرها الموت وليس عندها إلّا امرأة أتجوز شهادتها (أم لا تجوز-خ)؟ قال: تجوز شهادة النساء في المنفوس والعُذرة(٥).

---

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ١٦ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٦١.

(٢) الوسائل باب ٢٤ قطعة من حديث ٢ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٥٨.

(٣) الوسائل باب ٢٤ حديث ١٥ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٦١.

(٤) الوسائل باب ٢٤ حديث ٦ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٥٩.

(٥) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٦٢.

..........................................................................................

وصحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألته تجوز شهادة النساء وحدهنّ؟ قال: نعم في العذرة والنفساء(١).

ومثلها موجودة في رواية عبدالرحمان عنه عليه السلام(٢).

وفي رواية سماعة، قال: قال: القابلة تجوز شهادتها في الولد على قدر شهادة امرأة واحدة(٣).

وحمل على الربع، صحيحة عبدالله بن سنان، قال: سألته عن امرأة حضرها الموت وليس عندها إلّا امرأة أتجوز شهادتها؟ فقال: لاتجوز شهادتها إلّا في المنفوس والعُذرة(٤).

لغيرها(٥)، خصوصاً صحيحة محمّد بن قيس، وصحيحة الحلبي: وسألته ـ أي أباعبدالله عليه السلام حيث تقدم في صدر الخبر ـ عن شهادة القابلة في الولادة، قال: تجوز شهادة الواحدة في المنفوس والعُذرة(٦).

والظاهر أنه يحصل بالمرأتين النصف، وبالثلاثة ثلاثة الأرباع، وبأربع الكلّ للاعتبار وثبوت قبول المرأة في الربع فينبغي أن يؤخذ في كلّ واحدة.

وقال في الفقيه ـ بعد صحيحة عمر بن يزيد(٧) ـ: وفي رواية أُخرى: إن كانت امرأتين تجوز شهادتها في نصف الميراث، وإن كنّ ثلاث نسوة جازت

---

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ١٩ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٦٢.

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢٠ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٦٣.

(٣) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢٤ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٦٣.

(٤) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢٤ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٦٣.

(٥) تعليل لقوله قدّس سرّه وحمل على الربع صحيحة الخريعي هذه الصحيحة محمولة على الربع لأجل غيرها.

(٦) الوسائل باب ٢٤ قطعة من حديث ٢ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٥٨.

(٧) تقدمت آنفاً.

شهادتهنّ في ثلاثة ارباع الميراث وإن كن اربعاً جازت شهادتهنّ في الميراث كلّه(١).

وتدلّ عليه صحيحة ابن سنان ـ وهو عبدالله ـ، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: تجوز شهادة القابلة في المولود إذا استهلّ وصاح في الميراث، ويورث الربع من الميراث بقدر شهادة امرأة واحدة، قلت: فإن كانتا (كانت ـ ئل) امرأتين قال: تجوز شهادتها في النصف من الميراث(٢).

اعلم أنه ذكر في التهذيب حديثاً ـ كأنه صحيح ـ يدلّ على عدم قبول النساء في الوصيّة ـ وهو صحيح ـ عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت الرضا عليه السلام عن امرأة ادّعى بعض أهلها أنها أوصت عند موتها من ثلثها يعتق (بعتق ـ ئل) رقبة (رقيق ـ ئل) لها أيعتق ذلك وليس على ذلك شاهد إلّا النساء؟ قال: لاتجوز شهادة النساء في هذا(٣).

لعلّها تحمل على التقيّة أو عدم شروط قبول الشهادة أو عدم عتق الكلّ بشهادة بعض النساء، فتأمّل.

ثم اعلم أن في بعض هذه الروايات دلالة على اشتراط العدالة حيث قيّدت بها، فتأمّل.

«فرع»

الظاهر أنّ الرجل الواحد يقوم مقام المرأة الواحدة في مسألتي الوصيّة والولادة بالطريق الأولى، ويحتمل مقام امرأتين، بعيداً.

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤٦ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٦٨.

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤٥ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٦٧.

(٣) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤٠ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٦٦.

ولا تقبل شهادة مادون الاربع فيما تقبل فيه شهادتهنّ منفردات.

الثالث: العدد.

ولا تقبل شهادة الواحد الّا في هلال رمضان، على رأي.

---

فتأمّل لعدم إثبات شيء به أصلاً إلّا مع اليمين كما في غيرهما ولا يمين مع المرأة الواحدة أصلاً.

**قوله: «ولا تقبل شهادة الخ».** لعلّ دليله الإجماع، والاعتبار من كون المرأتين برجل واحد وقد ثبت اعتبار الرجلين فلابدّ في ذلك من اعتبار المرأتين، فتأمّل.

**قوله: «ولا تقبل شهادة الواحد الخ».** أي لا تقبل شهادة الواحد، ويحتمل الواحدة أيضاً غير ماتقدّم، إجماعاً إلّا شهادة الواحد في ثبوت هلال شهر رمضان، فإنه ورد به الرواية وقال به بعض.

ولكنه ضعيف لضعف الرواية، وقد مرّ البحث في ذلك في بحث الصوم(١) وقد مرّ قُبيل هذا أيضاً في صحيحة محمّد بن مسلم: أو رؤية الهلال فلا (٢).

وفي صحيحته الأُخرى: ولم يجز في الهلال إلّا شاهدَي عدل(٣).

وفي صحيحة حمّاد بن عثمان: ولا يقبل في الهلال إلّا رجلان عدلان (٤).

والّتي(٥) دلّت على سماع الواحدة هي رواية داود بن الحصين، عن أبي

---

(١) راجع ج٥ من هذا الكتاب ص ٢٨٩.

(٢) راجع الوسائل باب ١٤ حديث ١٢ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٩٥.

(٣) راجع الوسائل باب ١٤ حديث ١ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٩٣.

(٤) الوسائل باب ٢٤ حديث ١٧ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٦٢.

(٥) مبتدأ خبره قوله: (دلّت الخ).

أما الزنا واللواط والسحق فلا يثبت بدون الأربع (أربع ـ خ).

عبدالله عليه السلام: لا تجوز شهادة النساء في الفطر الّا شهادة رجلين عدلين ولابأس في الصوم بشهادة النساء ولو امرأة واحدة(١)، حملت على الاحتياط.

قال الشيخ: فالوجه في هذا الخبر أن صوم (يصوم ـ خ) الإنسان بشهادة النساء استظهاراً واحتياطاً دون أن يكون ذلك واجباً.

الظاهر أن يريد أن يصام استحباباً بنيّة شعبان احتياطاً، فإن كان من الشهر أجزأ.

ثم إن الظاهر أنه(٢) يريد بـ(الواحد) أعمّ من الرجل والمرأة، ولو كانت (واحدة) لكان اولى وأشمل.

ويريد بـ(الرأي) الرأي الضعيف كما قال في القواعد: (على رأي ضعيف) وان كان عادة الكتاب أن يكون (على رأي) إشارة إلى رأيه المختار، وتخلّف هنا، لانه أراد بيان المجمع عليه فكأنه قال: لا تقبل إجماعاً إلّا رؤية الهلال على رأي، فليس هو هنا في بيان الرأي (و ـ خ) المختار، فتأمّل.

**قوله: «أما الزنا واللواط الخ».** فدليل أنه لم يثبت إلّا بأربعة شهداء هو الآيات، مثل قوله تعالى: «فَاستَشهِدُوا عَلَيهِنَّ أربعة مِنكُمْ»(٣)، و«لَولا جاؤوا عَلَيه بِأربعَةِ شُهداء»(٤)، «والّذينَ يَرمونَ الخ»(٥).

وأما اللواط والسحق فكأنهما ملحقان به بالإجماع وغيره، وسيجيء البحث في الزنا واللواط والسحق وأحكامها.

---

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٣٦ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٦٦.

(٢) يعني المصنف.

(٣) النساء: ١٥.

(٤) النور: ١٢.

(٥) النور: ٤.

ويثبت ماعدا ذلك من الجنايات الموجبة للحدّ وكلّ حقوقه تعالى، بشاهدين خاصّة.

وكذا الطلاق والخلع والوكالة والوصيّة إليه والنسب والأهلّة والجرح والتعديل والإسلام (وللإسلام-خ) والردّة والعدّة.

---

وأما أن ماعدا ذلك من الجنايات الموجبة للحدود وكلّ حقوق الله تعالى إنما يثبت بالشاهدين، فلما عرفت من أن الذي يثبت بالشاهد واليمين ليس إلّا الدَين والمال، وكذا ماثبت بالشاهد والمرأتين وماثبت بالمرأة الواحدة ونحوها فليس إلّا الولادة والاستهلال، وما يثبت بشهادة النساء فليس إلّا ما لايمكن اطّلاع الرجال عليه مثل عيوب النساء الباطنة والرضاع.

فما عدا ذلك انما يثبت بالشاهدين كأنه بالإجماع وظاهر «واستشهِدوا شَهِيدَيْنِ مِن رجالِكُمْ»(١)، «وَاشهِدُواذَوي عَدل مِنكُمْ»(٢) في الجملة.

ولا شكّ أن الحدود وكلّ حقّ من حقوق الله ماليّة كانت كالزكاة أو غيرها مثل الشرب والسرقة، عدا ذلك.

وكذا مرّ أن الطلاق، والخلع، والوكالة، والوصيّة إليه، والنسب،والأهلّة، انما تثبت بهما وأن سبب عدم ثبوت الجرح والتعديل في الشهادة، والإسلام، والردّة، والعدّة إلّا بالشاهدين فقط، هو أن ذلك كلّه، غيرماذكرناه فلا يثبت إلّا بهما، وقد مرّ بعض مايفيد ذلك وسيجيء فتأمّل.

واعلم أن مراده بقوله (الأربع) أعمّ من أربعة رجال وثلاثة رجال وامرأتين، فإنهما في حكم الرجل الواحد، فإنه قد مرّ الثبوت بهما، فلابدّ من إدخالهما فيه.

---

(١)البقرة: ٢٨٢.

(٢)الطلاق: ٢.

الرابع: العلم، وهو شرط في جميع مايشهد به.

وكذا مايعم الرجلين واربع نساء، إذ ثبت بهما عنده الجلد أو المراد ومن هو بحكم اربعة رجال، كأنه أشار إلى الأوّل بقوله (أربع) بدون قيد (الرجال) وتأنيثه فتأمّل.

**قوله: «العلم وهو شرط الخ».** اعلم أنّ الأصل في الشهادة هو العلم، ويدلّ عليه العقل، والنقل من الكتاب مثل قوله تعالى: «وَلا تَقفُ مالَيسَ لَكَ بهِ علم إنَّ السمع وَالبَصر والفؤاد كلُّ اولئك كَانَ عَنهُ مَسئُولاً»(١) وغيرها من الآيات.

والاخبار أيضاً في ذلك كثيرة، مثل رواية علي بن غياث ـ في الكافي والتهذيب، وفي الفقيه: ابن غراب ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا تشهدنّ بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفّك(٢).

ورواية السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: لا تشهد بشهادة لا تذكرها فإنه من شاء كتب كتاباً ونقش خاتماً(٣).

وفي الفقيه: وروي أنه لا تكون الشهادة إلّا بعلمه، (بعلم ـ ئل)، من شاء كتب كتاباً أو نقش خاتماً(٤).

وفي الصحيح، عن الحسين بن سعيد، قال: كتب إليه جعفر بن عيسى (إلى قوله) كان اسمي في الكتاب بخطّي ولست أذكر الشهادة (إلى قوله) فكتب: لا تشهد(٥).

---

(١) الاسراء: ٣٦.

(٢) الوسائل باب ٢٠ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٥٠.

(٣) الوسائل باب ٨ حديث ٤ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٣٥.

(٤) الوسائل باب ٢٠ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٥٠.

(٥) الوسائل باب ٨ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٣٥.

..............................................................................

وفيها دلالة على عدم الشهادة بالخط مالم يذكر.

ولكن في صحيحة عمر بن يزيد، دلالة على الجواز مع القرينة، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يشهدني على الشهادة، فأعرف خطي وخاتمي ولا اذكر من الباقي قليلاً، ولا كثيراً؟ قال: فقال لي: إذا كان صاحبك ثقة ومعك رجل ثقة فاشهد له(١).

وروي أيضاً عنه عليه السلام، قال ـ وقد سئل عن الشهادة ـ: هل ترى الشمس؟ فقال: نعم، فقال: على مثلها فاشهد أو دَع(٢).

ثم اعلم انهم قالوا: مستند علم الشهادة، إما البصر، أو السمع، أو هما.

(فالأول) في المرئيّ الذي يفتقر إلى البصر الصحيح وهو الأفعال التي تُرى، مثل الزنا، والشرب، والغصب، والإتلاف، والسرقة، والقتل، والولادة، والرضاع، والاصطياد، والإحياء، وكون المال في يد شخص، ونحو ذلك.

قالوا: لايجوز كون مستند الشهادة فيها السماع من الغير.

وفيه تأمّل، إذ يجوز أن يعلم هذه الأُمور بالسماع من الجماعة الكثيرة بقرائن أو غيرها بحيث يتيقن ولم يبق عنده شبهة أصلاً كسائر المتواترات والمحفوفات بالقرائن، فلا مانع من الشهادة حينئذٍ لحصول العلم.

(الثاني) في المسموع الذي يفتقر إلى السمع الصحيح فقط، مثل النسب والملك المطلق، والعتق، وولاية القاضي.

(والثالث) مايفتقر إليهما، مثل النكاح، والبيع، والشراء، والصلح، والإجارة فإن ثبوت هذه في أشخاص بعينها إلى الحاسّتين، البصر لتيقّن الطرفين،

---

(١) الوسائل باب ٨ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٣٤.

(٢) الوسائل باب ٢٠ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٥١.

إلّا النسب، والملك المطلق، والموت، والنكاح، والوقف، والعتق، و(الولاية ـ خ).

---

والسمع لسماع اللفظ، فالمراد ثبوت هذه عنده على التعيين، بأن يكون وقوعها عنده لامطلقاً، وإلّا كلّ هذه قد تثبت بالسمع فقط، ولهذا عدّ النكاح ونحوه ممّا ثبتت بالاستفاضة.

ولكن قليل الجدوى، مع أن كثيراً ممّا عَدّوه في القسم الثاني، يمكن كونه من الثالث وبالعكس، فإن الاعمى قد يعرف ويشهد بأنه فلان لثبوته عنده بالصوت والشهود.

وأيضاً الحصر ممنوع، إذ قد يكون مستند علم الشاهد غير ذلك، مثل اللمس والشمّ، والذّوق أيضاً.

بل قد يكون مستنده العلم العقلي مثل الشهادة بأن لا إله إلّا الله فتأمّل.

وقد عدّ في شرح الشرائع الاستفاضة أيضاً من العلم الذي هو مستند الشهادة، وهو يصحّ باحد (إحدى ـ خ) التفسيرات لها.

والأحسن مافعله المصنف من اشتراط العلم مطلقاً بأي وجه كان، سواء كان من العقل فقط بديهة أو بُرهاناً، أو الحسّ أيّ حسٍّ كان.

**قوله: «إلّا في النسب»**. أي اشتراط العلم وكونه مستنداً إلّا فيما يثبت بالاستفاضة فإنه لايشترط فيه العلم، بل يكفي فيه الظنّ المتاخم للعلم لامطلق الظنّ.

وإليه أشار بقوله: (فقد اكتفى في ذلك) أي في المذكورات والنسب والملك المطلق، والنكاح، والوقف، والعتق، والولاية بالاستفاضة بان تتوالى الاخبار أي تكثر وإن لم تكن مُرتبة، بل يسمع أخبار الجميع معاً، من غير مواعدة وتوافق وتواطؤ، أو يشتهر المخبر به والمشهود به حتى يحصل من سماع الاخبار والشهرة، الظنّ القوي الذي يقرّب العلم ولم يكن علماً. هذا أحد المذاهب.

فقد اكتفى في ذلك بالاستفاضة بأن تتوالى الأخبار من جماعة من غير مواعدة او تشتهر حتى يقارب العلم.

---

وتردد في الشرائع في كونها مستنده.

وجهه، (من) أن الأصل عدم ثبوت المشهود به والمدّعى وقبول الشهادات الّا ماعلم بالدليل، وقد علم (في ـ خ) العلم الشاهدان (في الشاهدين ـ خ ل) فبقي غيره، (ومن) أنها قريب من العلم، وأنها قد يحصل الضرر العظيم لو لم تسمع في مثل المذكورات مثل النسب لو لم يثبت بها، والعلم نادر.

والولادة على الفراش أيضاً كذلك مع أنه لا يثبت النسب إلى الأجداد بها لم يثبت النسب(١) وفي ذلك ضرر عظيم، وكذلك قد يحصل بعيداً(٢) ولا يحصل العدول ولم يصل الخبر الى حدّ العلم.

وكذا الوقف، فانه قد يؤول إلى البطلان لتقادمه ولا يحصل العلم، ومعلوم عدم بقاء شهود الاصل، وقس على ذلك غيرها.

فتأمّل، اذ قد لايكفي هذا المقدار من الضرر في الفتوى بمثل هذه الأمور، مع انه قد لايحصل، بل قد لايتمّ في الكلّ ذلك.

وأيضاً قد لايحصل الظنّ المتاخم للعلم فيلزم الاكتفاء في الفتوى بالظنّ، بل اقل، لعين ماذكر من الضرر والحرج فتأمّل.

ثمّ انه لايبعد القبول إن بلغت إلى حدّ يبعد احتمال العدم، ويصير مثل العقلي الذي يبقى في العلوم العادي، والعرفي، مثل صيرورة أوراني البيت علماء، فضلاء بدقائق الهيئة والهندسة، وعدمه إن لم يبلغ لعدم الدليل.

ومنه يعلم عدم الشك في الاستفاضة مستندة للشهادة إن أفاده العلم

---

(١) هكذا في النسخ فتأمّل في معناه.

(٢) وفي بعض النسخ المعتمدة هكذا: وكذلك الموت قد يحصل بعيداً الخ .

قال الشيخ: ولو شهد عدلان صار السامع شاهد أصل، لأنّ ثمرة الاستفاضة الظنّ.

اليقيني والاكتفاء بمطلق الظن وان استفيد من الدليل الشرعي، مثل الشاهدين.

فقول الشيخ ـ انه لو شهد عدلان صار السامع شاهد الاصل ومتحملاً للشهادة كالأصل إلّا أن يكون فرعاً، لأنّ ثمرة الاستفاضة، الظنّ، وهو حاصل بهما ـ محلّ التأمّل.

وضعّفه في الشرائع بأنّه قد يحصل الظنّ بالواحد أيضاً.

ويمكن تضعيفه بأنه قد يحصل بالواحدة الفاسقة، والطفل، بل قد يكون الظن حاصلاً بحقّية المشهود به من غير خبر أصلاً والشيخ لم يقل به.

وأيضاً اعتبار الاستفاضة مستندة للشهادة غير مسلّم، فلا يصحّ جعل ثمرة الاستفاضة الظنّ دليلاً على كون السماع من العدلين مستنداً لها.

وقد يقال: إنّ الشيخ إنما ذكر ذلك على تقدير القول بالاستفاضة مع تفسيره بما يفيد الظن من كثرة الأخبار.

فنقول: لايحتاج إلى الكثرة، بل يكفي العدلان.

وأيضاً للشيخ أن يقول: إنّ العدلين حجّة شرعيّة وليس ثمرته إلّا الظن، فإذا سمع منه الشاهد صار شاهد أصل مثلهما لحصول الثمرة كحكم الحاكم، فلا يلزمه اعتبار مطلق الظنّ.

إلّا أن يقال: ان العدلين حجّة شرعيّة وليس ثمرته إلّا الظن، فاذا سمع منه الشاهد صار شاهداً أصل مثلهما لحصول الثمرة كحكم الحاكم فلا يلزمه اعتبار مطلق الظن.

إلّا أن يقال: ليس هو بحجّة شرعيّة لكلّ أحد، بل للحاكم، ولهذا إذا سمع الشاهد منها يصير فرعاً لا أصلاً فهما حجّة له، وبعد حكمه، حجّة على الكلّ بمعنى قبوله فتأمّل.

..............................................................................

وبالجملة، القول بالظن مطلقاً بعيد، وكذا الظن القويّ، مع أنه لاضابط له.

فالعلم الحقيقي، أو العاديّ، أو العرفي غير بعيد ـ سواء جُعل للشاهد أو للحاكم ـ من الأخبار الكثيرة أو بالقرائن المنضمّة إلى الخبر في الجملة.

وعلى كلّ تقدير مانجد وجه الحصر بالاستفاضة في المذكورات، ومع ذلك نجد يزيده بعض وينقصه آخر، وما نجد للضرر والحرج المنفيَّين في جميع المذكورات لاغير بحيث يكون حجّة فتأمّل.

ثم انه لايمكن اعتبار الظن الذي يكون أقوى من الظن الحاصل من العدلين بمفهوم الموافقة كما يشعر به شرح الشرائع، لأن الظن الحاصل من العدلين حجّة للحاكم كما عرفت، وبانضمام الحكم حجّة وحدها ولم نعلم منه كون الأقوى منه حجّةً ومستنداً للشهادة التي، الأصل فيها، العلم، بالعقل والنقل الذي تقدّم.

وان مفهوم الموافقة انما يعتبر إذا علم عليّة العلّة ووجودها في الفرع وليس بظاهر عليّة حجّية العدلين حصول الظن المطلق أو الظن في مرتبة، بل تعبّد محض، ولهذا قد يحصل للحاكم مثل هذا الظن من مجرّد دعوى المدّعي العدل الثقة صاحب الاحتياط سيّما في الأموال وتارك الدنيا وعدم اعتبارها عنده أصلاً إذا ادّعى شيئاً حقيراً لنفسه مع العلم بانه اذا ثبت لم يأخذه من المدّعى عليه أو يعطيه غيره.

وأنه إن حصل ذلك الظن من الفسّاق، الذي لم يبلغ حدّ الاستفاضة لم تقبل إلّا أن يلتزم ذلك وهو بعيد، فإنه يلزم جواز القتل بمثل ذلك وإثبات الرجم والجلد وسائر الحدود بشاهد واحد، بل أقل كما يكون شاهداً واحداً غير عدل أو يكون من القرائن لا من الشاهد، وذلك إحداث في الدين وترك لظاهر القرآن والأخبار، فلا يمكن ارتكابه، الله يعلم.

ولا يجوز للشاهد بالاستفاضة، الشهادة بالسبب كالبيع والهبة. نعم لو عزاه إلى الميراث (ميراث ـ خ) صحّ.

الخامس: حصول الشرائط العامّة في الشاهد وقت التحمّل في الطلاق خاصّة، ولا يشترط في غيره.

---

**قوله: «ولا يجوز للشاهد الخ».** على تقدير قبول الشهادة بالاستفاضة لايجوز للشاهد بها أن يشهد بسبب الملك ولا يثبت ذلك بها، بل إنّما يثبت مطلق الملك كالبيع والهبة، والاستغنام ونحوها، فإن الاستفاضة إنّما يثبت بها الشيء للحاجة والضرورة، ولايحتاج إلى تجويز إثبات السبب أيضاً بالاستفاضة، إذ قد يندفع الضرر بمجرّد تجويز ثبوت الملك المطلق.

وبالجملة ليس إلّا للضرورة، ودفع الضرر، وهو يحصل بتجويز غير السبب وليس بحاصل في السبب.

نعم لو عزاه واسند الملك وقال: سببه الميراث الذي هو ممّا يثبت بالاستفاضة، صحّ الإشهاد وبيان السبب وصحّ ثبوت سبب الملك أيضاً كالملك المطلق، وهذا غاية التوجيه فتأمّل.

قال في شرح الشرائع: والفرق تكلّف، لأن الملك إذا ثبت بالاستفاضة لم يقدح الضميمة مع حصول مايقتضي جواز الشهادة في عدم القدح، وحصول مايقتضي جواز مطلق الشهادة منع ظاهر(١) فتأمّل.

**قوله: «حصول الشرائط الخ».** أي الخامس من الشرائط الخاصّة، وجود جميع الشرائط العامّة التي ذكرت في الشهود كالبلوغ والإسلام، والعدالة دون الشرائط الخاصّة، كالحرية حال تحمّل الشهادة، ووقته، في الطلاق خاصّة إذا كانت الشهود لثبوت الطلاق ووقوعه، لا لإثبات وقوعه عند الحاكم، فلابدّ من

---

(١) هكذا في النسخ المطبوعة والمخطوطة ولعل العبارة: قوله قدّس سرّه: (فيه منع ظاهر).

فلو شهد الصغير، والكافر، والعبد، والفاسق، ثم زالت الموانع فأقاموا بها سُمعت في غيره.

وكذا لو شهدوا به مع سماع عدلين ثم أقاموا بعد زوال المانع، سمعت وان كانت قد رُدّت أولاً.

---

وجود الإسلام، والعقل، والعدالة حال وقوعه، وهو ظاهر ممّا مرّ في بحث الطلاق بل لابدّ من شرائطه الخاصّة أيضاً ذلك الوقت مثل الحرّية لو قيل بأنها شرطه.

كأنه ترك الخاصّة لعدم اشتراط الحرّية وعدم امكان التغير (التغيير-خ ل) في الذكورة والعدد دون العلم وغيرهما من الشرائط معتبرة(١) حال التحمل والأداء في غير الطلاق أيضاً.

ووجه الخصوصيّة في الكلّ ظاهر، فإن الخامس ليس بشرط في غير الطلاق، والعلم ليس بشرط فيما يثبت بالاستفاضة، والعدد ليس بشرط في الاستهلال على رأي، والوصيّة على مامرّ وكذا الذكورة والحرّية بل مرّ تفصيل ذلك كلّه.

فلا يشترط في غير الطلاق حصول الشرائط العامّة، مثل البلوغ، والعقل، والاسلام، والحرية مع القول، والعدالة حال التحمل.

فلو تحمل(٢) الشهادة ثم زال وقت الأداء، بأن صار الشاهد حين الشهادة بالغاً عاقلاً مسلماً حرّاً عادلاً مقبول الشهادة، كفى ذلك، لأن الاعتبار بقولهم حينئذٍ فلابُدّ من الشروط حينئذٍ فقط.

وكذا لو حضر من لم يتّصف بشرائط الشهادة، مثل الصغير، والفاسق، والعبد مجلس الطلاق وقد كان هناك عدلان مقبولا الشهادة في الطلاق ثم أقاموا

---

(١) هكذا في النسخ ولعلّ الصواب (المعتبرة) كما لايخفى.

(٢) هكذا في النسخ.

ولو رُدّت شهادة الولد على والده ثم اعادها بعد موته سُمعت.

## المطلب الثاني: في مستند الشهادة

وهو العلم - إلّا ما استثني -؛ إمّا بالمشاهدة فيما يفتقر اليها، وهو الأفعال كالغصب، والقتل، والرضاع، والزنا، والولادة.

---

الشهادة لوقوع الطلاق وثبوته عند الحاكم مع ثبوت الشرائط، سُمعت الشهادة، وقُبلت وإن كانت الشهادة قد ردّت، أوّلاً.

وكذا تقبل شهادة الولد على والده لو ردّت حال حياة الوالد إذا أعادها بعد موت الوالد.

وجهه أنه قد زال المانع، فإنه كان حال وجود الوالد وحصول الأذى له بالشهادة فقد ارتفع المانع بعد الموت.

ويحتمل عدم القبول، لأنه قد بطلت شهادته بحكم الشارع فلا تصير صحيحة.

وأيضاً الأذاء، والعقوق واقع بمعنى أنّه لو فرض وجود الوالد حينئذٍ حصل ذلك ولهذا لايجوز الغيبة للميّت، وبعض الأُمور التي إذا كانت عند حضور والد الميّت وحياته عقوقاً، فتأمّل.

**قوله: «وهو العلم الخ»**. أي مستند الشهادة وما يصير به الشاهد شاهداً، هو العلم اليقيني الآ مااستثني من الشهادة بالاستفاضة في الأُمور الخاصّة، وقد مر مع مافيه، بل مرّ أصل المسألة، فتذكر.

وذلك العلم إما بالمشاهدة والرؤية بالبصر فقط، فيما يفتقر إليها وهو الأفعال كالغصب، والقتل، والرضاع، والزنا، والولادة.

ولا يشترط فيها السمع فيقبل من الأصمّ أيضاً.

وتقبل في ذلك شهادة الأصمّ والأخرس إذا عُرفت إشارته.

فإن جُهلت اعتمد الحاكم على عدلين عارفين بها ويثبت الحكم بشهادته أصلاً، لابشهادتهما فرعاً.

وإما السماع والبصر معاً فيما يفتقر إليهما ـ كالأقوال الصادرة عن المجهول عند الشاهد مثل العقود ـ فإن السمع يفتقر إليه لفهم اللفظ، والبصر لمعرفة المتلفّظ.

---

وقيل: يؤخذ بأوّل كلامه لابآخره، لرواية جميل قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن شهادة الأصم في القتل، قال: يؤخذ بأوّل قوله، ولا يؤخذ بثانيه (بالثاني ـ ئل)(١).

وهي ضعيفة، بل لا محصل لها، وللقول بها فتأمّل.

وأيضاً لايحتاج فيها إلى النطق الظاهر، بل ذلك إنما هو لإفهام الشهادة لالتحمّلها، فلو أمكن الإفهام بالإشارة لكفت، فإذا عرف الحاكم إشارته كفت.

فإن جُهلت ولم يعرفها الحاكم اعتمد على عدلين عارفين بتلك الاشارة، فيحكم الحاكم بعد معرفته بقول الأخرس، وشهادته بأنها أصل لابشهادة الشاهدين العارفين اشارته ومعرّفين اياها للحاكم، فإن شهادتهما لإفهام الشهادة وليست بشهادة فرع على المشهود به بل هي بمنزلة لسان الأخرس، وهو ظاهر.

وذلك العلم قد يكون بالسمع والبصر معاً أيضاً وذلك فيما يفتقر إليهما كالأقوال الصادرة من شخص مجهول عند الشاهد مثل العقود كالبيع والاجارة والصلح والنكاح ونحوها، فإن السمع يفتقر إليه لفهم اللفظ، والبصر لمعرفة المتلفّظ حتى يعرفه عند الشّهادة عليه.

---

(١) الوسائل باب ٤٢ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٩٦.

واما السماع وحده-كالاقوال الصادرة عن المعلوم عند الشاهد- فإن الأعمى تُقبل شهادته إذا عرف صوت المتلفّظ بحيث لايعتريه الشك.

ولو لم يعرفه وعرّفه عدلان عنده فكالعارف.

وكذا لو شهد على المقبوض.

وتُقبل شهادته على شهادة غيره وعلى مايترجمه الحاكم (للحاكم-خ).

---

هذا إن لم يكن معلوماً عنده بعلامة أُخرى، مثل أن كان صوته معلوماً عنده من غير شك، أو عرّفه عنده عدلان أن هذا فلان بن فلان؛ إمّا لمعرفة صوته أو بشهادة الشهود بأنه فلان بن فلان ونحو ذلك.

وإليه أشار بقوله: (وإما السماع وحده، كالاقوال الصادرة عن المعلوم عند الشاهد).

أي أن العلم المستند للشهادة قد يكون بالسمع أيضاً فقط، وذلك كالاقوال والألفاظ الحاصلة والصادرة عن المتكلّم المعلوم عند الشاهد، فإن الأعمى تقبل شهادته إذا علم صوت المتلفّظ بحيث لايعتريه شكّ ولا ريب.

ولو لم يعرفه الأعمى ولكن عرفه عدلان وعرّفاه له فالأعمى يصير عارفاً.

وكذا لو قبض الاعمى شخصاً بيده فأقرّ المقبوض أو علم بأخذه شيئاً فشهد عليه تقبل شهادته.

وبالجملة، العلم الذي هو مستند الشهادة ليس منحصراً في البصر وإن كان المشهود به ممّا يبصر، وهو ظاهر.

وتقبل أيضاً شهادة الأعمى على شهادة غيره بأن فلاناً شهد بكذا، وهو يصير حينئذٍ شاهد فرع وذكره هنا بالتبع.

وتقبل أيضاً شهادته على مايترجمه عند الحاكم أو عند الشهود فيقول: معنى

**وبمجهول النسب يشهد على عينه فإن مات أُحضر مجلس الحكم، فإن دفن لم ينبش وتعذّرت الشهادة ويجوز كشف وجه المرأة للشهادة.**

---

قول هذا اللفظ كذا وكذا فيعرف الحاكم واذا حصل آخر يحكم به.

وبالجملة يصحّ كون الأعمى شاهد أصل وفرع ومترجماً.

**قوله: «ومجهول النسب الخ»**. قد علم أن معلوم النسب يشهد له وعليه بأنه فلان بن فلان بحيث يكون ممتازاً باسمه ونسبه ويرجع إليه مهما أراد الإشهاد له وعليه، ولا يمكن ذلك في المجهول النسب، بل يشهد على عينه بأن يكون شخصه ممتازاً عند الشاهد، فاذا أراد الشهادة لايمكنه إلّا أن يشهد على عينه وعند رؤيته اياه.

ولكن قد يقال: يمكن الشهادة عليه بأن يَعرفه بصوته من غير شكّ كما مرّ في الأعمى فكأنّ المراد على الأغلب.

وإذا مات يُحضَر في مجلس الشهادة حتى يشهد عليه وإن تعذّر الأحضار مثل ان دفن فانه حرم نبشه عندهم.

قال المصنف هنا: لم ينبش وتعذّرت الشهادة فلا يمكن الحكم له وعليه بشيء أصلاً وبطلت الشهادة ولم يترتّب عليها (عليه ـ خ) الأثر.وقال بعض الاصحاب بجواز النبش، بل قد يجب(١) للشهادة على عينه، فإن تحريم النبش انما هو عند عدم الضرورة، وهنا يلزم تضييع الحقوق بعدمه وإبطال الشهادة فيجوز كما في غيره من المستثنيات.

ويؤيّده أن لانصّ على عموم تحريم النبش غير مايوجد في كلامهم من لزوم هتك حرمة الميّت مع أنه قد يمنع ذلك أو يرتكب، لارتكاب أقلّ القبيحين فتأمّل. فينبش ويحضر الشهود عنده ويدخل قبره ثم يشهد ولا ينقل بل ولا يكشف غير محلّ

---

(١) يعني النبش.

ثم الشاهد إن عرف نسب المشهود عليه رفعه إلى أن يتخلّص عن غيره.

ويجوز أن يشهد بالحلّية الخاصّة أو المشتركة نادراً.

وإن جهله افتقر إلى مُعرّفَين ذكرَين عدلين. ويكون شاهد أصل لافرعاً عليهما.

---

الشهادة مثل وجهه إلّا أن لايكفي ذلك فيعمل مايكفي.

ويمكن تجويز نقله إلى محلّ الحكم لولم يمكن الإشهاد والحكم عليه إلّا هناك فتأمّل.

ويمكن العدم في موضع يكون المشهود به شيئاً قليلاً جدّاً فيرجّح عدم الهتك على تلفه فتأمّل.

ويؤيّد جواز النبش جواز كشف وجه المرأة لتحمّل الشهادة وأدائها، لها وعليها عند الحاجة فتأمّل.

**قوله: «ثم الشاهد إن عرف الخ».** الشاهد عند التحمّل إن كان شاهداً على عين من يشهد عليه وهو مجهول النسب فينظر إليه ويثبته في خاطره بحيث يمتاز عنده ويقدر أن يشهد له أو عليه عند أداء الشهادة.

وكذا تجوز الشهادة على العين والحلية في المعلوم النسب بحيث يمتاز عن الغير فلا يوجد له المثل أو يوجد نادراً فتأمّل.

ويجوز أن يشهد عليه بنسبه بأن يعرف اسمه وأباه وجدّه إلى أن يمتاز عن غير، فحينئذٍ له أن يشهد عليه وله بهذا الوجه، فيرجع نسبه إلى أن يميّزه عن الاشتراك .

وإن جهله وأراد الشهادة على النسب يعرّفه عنده عدلان عارفان به ذكران مقبولان على الوجه المذكور سابقاً فيعرّفانه عنده على الوجه الممتاز عن غيره ويكون

ولو سمع رجلاً يستلحق صبيّاً أو كبيراً ساكتا غير منكر، لم يشهد بالنسب.

وإذا اجتمع في الملك اليد والتصرف بالبناء والهدم والإجارة

---

الذي شهدا عنده شاهد أصل عليه لافرعاً، فإنّ شهادته تثبت النسب فهو أيضاً شاهد أصل مثلهما لا أنهما أصل وهو فرعهما وهو شاهد أصل على أصل القضيّة أيضاً دون المعرّفان(١) إلّا أن يعلما ذلك فهما أيضاً يكونان شاهدَي أصل وهو ظاهر.

قوله: «ولو سمع رجلاً الخ». إذا سمع من اجتمع فيه شرائط الشهادة استلحاق شخص صبياً غير بالغ مصدّقاً كان أو مكذّباً، أو كبيراً بالغاً ساكتاً لايصدّق ولا يكذّب مثل أن قال: هو ابني، لم يصر بذلك شاهداً على النسب بينهما فليس له ان يشهد بذلك النسب، لأنه بمجرد إقرار أحد الطرفين بالنسب في البالغ لم يثبت.

وفي غير البالغ أيضاً كذلك إذ قد ينكر بعد بلوغه ولم يصدّقه.

نعم له أن يشهد بإقراره بذلك.

هذا في البالغ ظاهر.

وأما في الصبيّ فلا إذ قد يثبت بمجرّد ولادته على فراشه من غير اقراره به، وقد مرّ في الإقرار بالنسب أنه يثبت الولديّة والنسب بإقرار الكبير بولديّة من يمكن أن يكون ولده وان كان دعوى الصغير عدمه يكون مسموعاً بعد البلوغ.

نعم لايثبت بذلك غير الولديّة مثل الأُخوّة فإنه لابد من الإقرار من الجانبين لثبوت النسب أو نحو ذلك، فيمكن حمل الاستلحاق على ذلك.

ولكنه بعيد أو يقال: إنه يثبت بالإقرار النسب ولكن لايمكن الشهادة كما أن المدّعى بالشاهدين ولم يمكن الشهادة، فتأمّل.

قوله: «وإذا اجتمع في الملك الخ». أي إذا كان في يد شخص دار

---

(١) هكذا في النسخ ولعلّ الصواب (المعرّفين) كما لا يخفى.

وشبه ذلك بغير منازع، جازت الشهادة بالملك المطلق.

وهل تكفي اليد في الشهادة بالملك المطلق؟ الأقرب ذلك.

---

مثلاً وهو يتصرّف فيها تصرّفاً متعدداً مثل تصرّف الملاك كالهدم والبناء، والاستئجار ونحوها وليس له في ذلك منازع وخصم يمنعه ويدّعي أنها ليست له، يدلّ ذلك على أنها ملكه فيجوز لكلّ من يعرف ذلك أن يشهد له بأنها ملكه.

وشرط اليد والتصرّف مشعر بأن كلّ واحد على حدة ليس بهذه المثابة.

والعبارة تشعر باشتراط تعدّد التصرّف فمطلق التصرّف ليس كذلك.

لعلّ مراده أنه ليس علاقة (علامة ـ خ) الملكيّة بتلك المثابة.

وأيضاً، ظاهر عدم الفرق بين المدّة الطويلة، والقصيرة كما نَقَل عن الخلاف في شرح الشرائع بل قال: ضابطه حصول الأمر المطلوب بالاستفاضة.

ونقل عن المبسوط الفرق وجعل القصير مثل الشهر والشهرين، والطويل مثل السنة.

وأيضاً شرط عدم المنازع فيه، ليس كذلك(۱)، فإنه حينئذٍ لم يحصل الظن الغالب الموجب للشهادة.

ومع حصول الشروط المذكورة يحصل الظن الغالب فتجوز الشهادة.

وقيل: هذا مذهب الأكثر، بل نقل في الخلاف الإجماع على ذلك.

وتدلّ عليه رواية حفص بن غياث عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال له رجل: (أرأيت ـ خ) اذا رأيت شيئاً في يدي رجل أيجوز لي أن اشهد أنه له؟ قال: نعم، قال الرجل: أشهد أنه في يده ولا أشهد أنه له فلعله لغيره؟ فقال له أبو عبدالله عليه السلام: أفيحلّ الشراء منه؟ قال: نعم فقال أبو عبدالله عليه السلام: فلعلّه لغيره فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك ثمّ تقول بعد الملك: هو لي

---

(۱) في بعض النسخ: فمعه ليس كذلك.

......................................................................

وتحلف عليه ولا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك ثم قال الصادق عليه السلام: لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق(١).

هذه ضعيفة بحفص والقول في سليمان بن داود واشتراك القاسم بن محمّد(٢).

وتدلّ على الأعمّ من ذلك، فانها تدلّ على كون اليد مطلقاً علامة الملك، وجواز الشهادة به كما قال به بعض الاصحاب لكون الرواية موافقة لقوانين الشرع.

ويمكن ان يقال: قد عرفت أن المعتبر في المستند العلم اليقيني، ولا يكفي الظن إلّا إذا ثبت بالدليل مثل الاستفاضة إن قلنا بها وقد عرفت عدم الدليل عليها أيضاً.

وأنت تعلم أن المذكور ليس بدليل على ماذكر، فإن اليد مع التصرّف المتكرّر وعدم المنازع أعمّ من الملك، فإن الوكيل، له تلك التصرّفات بل أعظم وكذا الغاصب والمستعير وغيره فكيف يدلّان على ملكيّة ذي اليد والمتصرّف.

وقال بعض الاصحاب بعدم إفادتها الملك، فاليد المطلق لا تدل على ذلك بالطريق الاولى، ولهذا قال بعض من قال بالملكيّة مع التصرّف والشرط المذكور بعدمه بمجرّد اليد وإن قال المصنف به هنا .

وأشار إليه بقوله: (وهل تكفي اليد في الشهادة بالملك المطلق؟ الأقرب ان مجرّد اليد دليل الملكيّة).

وتجوز الشهادة بالملكيّة لصاحب اليد لكن المطلق لا الخاصّ، ففائدة القيود والشروط في المسألة الأُولى هي الإشارة إلى قوّة القول به وكثرة القائل لا أنه إذا

---

(١) الوسائل باب ٢٥ حديث ٢ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص٢١٥.

(٢) وسندها كما في الكافي هكذا: عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، وعلي بن محمّد القاساني جميعاً عن القاسم بن يحيى عن سليمان بن داود، عن حفص بن غياث.

..................................................................................................

علمت لا تفيد الملك ولا تجوز الشهادة ودليله مامرّ من الرواية مع الاعتبار في الجملة.

وقد عرفت عدم معقوليّة الاعتبار وضعف الرواية.

وأما كونها موافقة للقوانين، فإن كانت تلك القواعد مبرهنة فهي دليل ولا تحتاج إلى الرواية، وإلّا ففيها أيضاً الكلام.

ثم إن كان يراد بالقوانين الشهادة بمجرد اليد فهو المتنازع فيه وليس من القوانين المقرّرة، وان كان جواز الشراء والتصرّف فيه بعده فذلك مسلّم ولكن ليس ممّا يستلزم الشهادة بانه لذي اليد، فإن جواز الشراء قد يكفيه كونه له بحسب الظاهر، بل يكفي بيعه والحكم بحلّ ذلك ولا يحتاج إلى الحكم بأنه له بحسب الظاهر، اذ الشراء يجوز وإن كان مال غيره للحكم بصحّة عمل المسلم فيكون مأذوناً، بل يجوز باعتبار الفضوليّ أيضاً عند القائل به ولكن لايتصرّف وإن كان دعوى الملكيّة لنفسه بعد ذلك وذلك أيضاً مسلّم ولكن لا يستلزم ذلك جواز الشهادة بانه لمن كان بيده، إذ قد يكون لغيره.ويصير بالشراء ملكاً للمشتري أو (اذ.خ) يجوز الاستناد إليه بحسب الظاهر ولم تجز الشهادة بأنه له عند الحاكم.

ويترتب عليه الحكم والأثر، فإن الاستناد إلى نفسه بعد الشراء بحكم الشرع لان الشارع جوّز الشراء وجوّز الاستناد بعد ذلك وذلك غير مستلزم لجواز الاستناد والشهادة للبائع قبل ذلك، إذ يجوز أن يقول الشارع: إذا رأيت أن يبيعك احد شيئاً يجوز لك أن تشتري منه ويصير بذلك ملكك بحسب الظاهر ويجوز لك التصرّف فيه تصرّف الملاك ولم يجز أن تشهد قبل الشراء أنه للبائع وإن جاز بحسب الظاهر أن يقول أنه له فلا يجوز الشهادة فإنها تحتاج إلى العلم ولا علم، ولا يحتاج الشراء إلى العلم.وإن حصل العلم الشرعي بعد ذلك بحكم الشارع بأنه للمشتري وإن كان باعتبار حلفه أنه له فلا نسلّم أنه حينئذٍ يجوز له أن يحلف أنه له، فإنه

..............................................................................

يحتاج إلى العلم ولا علم اذ قد يجوز كونه لغير البائع، بل قد يكون للمدّعي الذي يخاصمه فكيف له أن يحلف أنه ليس للمدّعي، بل له.

وإن سلّم جواز ذلك وانه من القواعد المقرّرة والمجمع عليه، فهو بناء على حكم الشارع بأنه إذا اشتريت من يد شخص شيئاً ولم يكن له منازع يصير ذلك ملكك بحسب الظاهر ويجوز لك الحلف بمجرد ذلك ما لم يظهر خلافه، فإن الحلف في مثله لايحتاج إلى العلم الواقعي المطابق للواقع، بل إلى تجويز الشارع له وقد فرض.

ولعل، يريد بالحلف في الرواية اليمين على أنه اشتراه من فلان أو على نفي دعواه إذا علم كذبه، مثل أن يدّعي كونه له وولد عنده مدّة كذا وهو يعرف انه ليس كذلك فانه كان في يد البائع وسنّه أقلّ أو أنه جاء به من البلد الفلاني وذلك كان في ذلك الوقت عنده ونحو ذلك.

وبالجملة إن ثبت جواز الحلف فيما نحن فيه يحلف ولا يكون العلم لازماً وشرطاً وإلّا فلا يحلف الّا مع العلم، ولا شك أنه ليس له علم بانه له أو لبائعه فتأمّل.

وان كان باعتبار قوله: (ولو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق) فهو ظاهر، فان المراد جواز الشراء بمجرد اليد فالحكم بأنه (لو لم يجز لم يقم للمسلمين سوق) حقّ ولكن ذلك لايستلزم جواز الشهادة كما عرفت.

فقد ظهر لك أن مجرّد اليد لا تكفي للملكيّة والشهادة ولا التصرّف فقط، ولا هما معاً، بل ولو انضم إليهما التسامع أيضاً أي الاستفاضة بأنه ملكه إلّا أن يظهر دليل على ذلك من إجماع ونحوه.

ويظهر من شرح الشرائع عدم النزاع والإشكال في جواز الشهادة إذا اجتمع الاستفاضة مع اليد والتصرّف.

ويشهد بالإعسار مع الخبرة بالباطن وقرائن الأحوال (الحال ـ خ) كصبره على الجوع والضرّ في الخلوة.

وأما الخلاف فيها وفي اليد وحده، فهو معلوم ومذكور.

وبالجملة لابدّ للحكم والفتوى من الدليل على وجه ينطبق على الأُصول، فان اعتبرت الاستفاضة بالدليل فهي كافية ولا تحتاج إلى الضميمة، وإلّا فإن حصل العلم منها مع الضميمة أو الدليل على اعتبارها حينئذٍ اعتبرت وإلّا فلا وإن كانت ممّا خصّصوها به مع انضمام اليد والتصرّف المتكرّر وعدم المنازع، فتأمّل.

**قوله: «ويشهد بالإعسار الخ».** إذا أراد الشاهد أن يشهد على إعسار شخص لتخلّصه عن الحبس أو يد الغريم، فلا يمكن له أن يشهد الّا مع الخبرة الباطنة والاطّلاع على باطن حاله، بأن يكون معه في السرّاء والضرّاء والعلانية ورآه (يراه ـ خ) يصبر على الجوع والعرى بحيث يجزم بأنه لو كان عنده شيء لما صبر على مثل هذه الحالة ونحو ذلك.

وبالجملة لا يعتمد على ظاهر حاله، بل لابدّ من العلم بأنه معسر وما عنده شيء يقيناً من غير شك وريب، فإن كثيراً من الناس نراه يصبر على الجوع والعرى والشدّة الكثيرة مع وجود شيء عنده ويُظهر عدمه بحيث يظن بل يقرب إلى اليقين ثم يظهر خلافه على ما يحكون عن بعض من سأل بكفّه في الطرق والأبواب.

والظاهر أن ذلك يتفاوت أيضاً فليس كلّ من يصبر على الجوع والمشقة ماعنده شيء ولا الذي لايصبر عنده شيء بل يستدين ولم يَخل نفسه في الجوع والمشقة بحيث يظهر أن ليس عنده شيء، بل قد يخفي حاله لبعض الأغراض ويظهر أن عنده شيء وليس عنده يشير إليه قول الله تعالى: «يَحسبُهُمُ الجاهِلِ ـ أي بحالهم ـ أغنياء مِنَ التعفف»(۱)، وعدم إظهار الطلب وإظهار الغنى فتأمّل.

(۱) البقرة: ۲۷۳.

## المطلب الثالث: في الشاهد واليمين

ويثبت بذلك (في ـ خ) (كلّ ـ خ) ما كان مالاً أو المقصود منه المال كالمعاوضات، كالبيع، والهبة، والجناية الموجبة للدية ـ كالخطأ وشبهه ـ، وقتل الوالد ولده، والهاشمة.

وفي النكاح والوقف إشكال.

---

**قوله: «ويثبت بذلك كل ما كان الخ».** يثبت بالشاهد واليمين كلّ دعوى يكون مالاً أو يكون المقصود منه المال كالمعاوضات مثل البيع والهبة والجناية الموجبة للدية كالخطأ وشبهه، وقتل الوالد ولده فإنه لايقتصّ للولد من الوالد ولكن تؤخذ منه الدية لعدم إبطال دم امرئ مسلم، والهاشمة وهي الجراحة في الرأس بحيث يكسر العظم وليس في مثلها القصاص بل الدية فقط دائماً، وسيجيء في محلّه وقد مرّ البحث في دليل ذلك.

وإنه القاعدة المقرّرة عندهم، وهي أن الشاهد أو المرأتين، واليمين والمرأتين والشاهد الواحد، إنما يكون فيما إذا كان المدّعى هو المال أو المقصود منه المال وقد نقلنا مايشعر به من الأخبار، فتذكّر.

وقد مرّ الخلاف والإشكال في النكاح والوقف.

ولا يبعد ـ بناءً على القاعدة ـ إن كان المدّعي هو المرأة يثبت إن كان مقصودها المال وهو قليل، فإن المقصود من النكاح غالباً من الطرفين ليس هو المال وهو ظاهر.

والظاهر ثبوت الوقف، فإن المقصود منه المال والانتفاع به وإن لم يكن خاصّاً ولم نقل بانه ملك للموقوف عليهم.

وقيّده بالخاصّ بعض بناءً على أنه مال وملك لهم لقوله بالانتقال إليهم، وذلك غير واضح.

ولا يثبت بذلك الحدود، ولا الخلع، والطلاق، والرجعة، والعتق، والتدبير، والكتابة، والنسب، والوكالة، والوصيّة إليه،وعيوب النساء.

ويشترط الشهادة أوّلاً وثبوت عدالة الشاهد.فلو حلف قبل ذلك وجبت (وجب ـ خ) إعادتها بعده.

---

وقد مرّ مايمكن فهم عدم ثبوت الحدود، والخلع، والطلاق، والرجعة، والعتق، والتدبير، والكتابة، والنسب، والوكالة، والوصيّة إليه، وعيوب النساء بالشاهد واليمين وإن كان في بعض ذلك تأمّل فتأمّل.

**قوله: «ويشترط الشهادة أوّلاً الخ»**. بيان كيفيّة الشاهد واليمين، وهي ان يأتي الشاهد بشهادته أوّلاً مع إثبات عدالته ثم يحلف المدّعي.

وجه الترتيب أن حجّية اليمين إنما تكون بالشهادة، فلابدّ أن تكون بعدها.

وفيه تأمّل ظاهر، فإن كان هنا إجماع، وإلّا فالظاهر عدم الوجوب فكيف الاشتراط؟ للأصل وعموم ظاهر الأدلّة وأنهم صلوات الله عليهم حكموا بالشاهد واليمين والواو للجمعيّة على الأصل.

وعلى تقدير الاشتراط لو أتى باليمين وإن كان بطلب الحاكم ناسياً للترتيب بعد طلب المدّعي عليه، لايبطل الحقّ بل يأتي بها بعد شهادة الشاهد على وجهها فيحكم الحاكم فتجب الإعادة إن أراد اثبات الحقّ وهي شرط له وهو المراد بوجوب الاعادة لا أنها لولم يُعد يكون معاقباً فإنه يجوز ترك اليمين مع العلم بثبوت الحق والقدرة على الاثبات بالشاهد واليمين، بل لايبعد كونه أرجح لكراهة اليمين فتأمّل.

ثم اليمين هنا غير معلوم توقّفها على طلب المدّعى عليه، فإنه ليس حقه، بل هو مثل شهادة الشاهد فإنه غير موقوف على الطلب، نعم يمكن توقّفه على طلب الحاكم كالشاهد لئلّا يكون متبرعاً فتأمّل.

وهل يتمّ القضاء بالشاهد، أو باليمين، أو بهما؟ إشكال تظهر فائدته في الرجوع.

ولو أقام الجماعة شاهداً بحقّهم أو بحقّ مورثهم أو بوصيّة الميّت لهم، فمن حلف استحقّ نصيبه خاصّة.

---

**قوله: «وهل يتمّ القضاء الخ».** يريد أن يبيّن أن القضاء الكامل التامّ الذي يترتّب عليه الأثر هل بالشاهد، واليمين شرط للحكم كطلب المدّعي لحكم الحاكم بعد ثبوت المدّعى بالشاهدين، أم باليمين والشاهد شرط، أو بهما معاً؟

والنزاع بعيد وظاهر أنه بهما معاً فإن المراد بهما كون كلّ واحد دخيلاً في الحكم ومتوقفاً عليه ولا شكّ أنه كذلك.

ولما روي أنهم صلوات الله عليهم قضوا بالشاهد واليمين(١)، والواو للجمع فهو صريح في انه بهما.

وفائدة النزاع تظهر فيما إذا رجع الشاهد، فعلى الأول يغرم الشاهد الكلّ كالشاهدين، وعلى الثاني يغرم المدّعي يعني يرجع حق المدّعى عليه إليه.

والظاهر أنه على تقدير رجوع الحالف يرجع ماأخذه إلى المدعى عليه، وإن رجع الشاهد حينئذٍ أيضاً فلا يغرم شيئاً.

وعلى الثالث إن رجع الشاهد فقط، عليه نصف المدّعى كما في رجوع الشاهدين وهو ظاهر.

هذا تحرير المتن، وفيه تأمّل، إذ يحتمل التنصيف على التقادير، للمدخليّة فلا ثمرة للخلاف.

**قوله: «ولو أقام الجماعة شاهداً الخ».** يعني إذا كان المدّعي لمال ودَين جماعة، وليس لهم الّا شاهد واحد فادّعوا وأقاموه على كلّ الحقّ المدّعى، لايكفي

---

(١) راجع الوسائل باب ١٤ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٩٣.

**ولو كان فيهم (منهم ـ خ) صغير أو مجنون أُخّر نصيبه حتى يحلف بعد رشده.**

لاثبات الحقّ يمين واحدة من أيّهم كانت، بل يحتاج كلّ واحد إلى يمين واحدة لاثبات حصّته منه، إذ لابدّ من اليمين على كلّ حق وليس ذلك لواحد حتى يحلف له ولا يحلف غير صاحب الحق، فلابدّ لإثبات الحقّ من حلف كلّ واحد.

ولأن الحلف على المجموع لابُدّ منه ولا يمكن حصوله من غير صاحب الحقّ فيجب على كل واحد يمين.

ولا يمكن أن يقال: إذا ثبت حقّ واحد ثبت الآخر للاستلزام، لعدم الاستلزام لاحتمال اخذ الآخر وابرائه ونحو ذلك، فتأمّل.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون الحقّ لهم ابتداءً بأن باعوه شيئاً مشتركاً أم صار لهم بعد ذلك بأن كان المال لمورّثهم وانتقل إليهم بالإرث، أو كان ممّا يوصى به لهم، فكلّ مَن يحلف يأخذ، ومَن لم يحلف يبطل حقه.

ولو كان فيهم من لم يصحّ حلفه كالمجنون والصبي أُخّر نصيبه إلى ان يَصلح لليمين بأن يعقل المجنون ويبلغ الصبي، فإن حلف أخذه وإلّاسقط.

**قوله: «بعد رشده».** يدلّ على أن مجرّد العقل والبلوغ ليس بكافٍ للحلف، بل لابدّ من الرشد، فلو لم يرشد المجنون والصبي بعد العقل والبلوغ لم يصحّ حلفه.

وحينئذٍ ينبغي أن يقول أوّلاً: (أو سفيه)(١).

ولكن في ذلك تأمّل، فإنه إذا كان سفيهاً لايصحّ تصرّفه في المال بمعنى أن يبيع أو يشتري أمّا أنه لايصلح لإدخال مال في ملكه بيمينه، فليس بواضح، نعم لايسقط لو لم يحلف فإنه تصرّف ماليّ.

---

(١) يعني المصنف بأن يقول: ولو كان فيهم سفيه أو صغير أو مجنون أخر الخ.

ولا يؤخذ من الخصم أو يحلف وارثه لو مات قبله.
ولو أخّر العاقل اليمين كان لوارثه الحلف والأخذ بعد موته.
وفي وجوب إعادة الشهادة إشكال.
أما لو نكل لم يكن لوارثه الحلف.

---

كأنه نظر إلى أن تصرّفه المال مطلقاً ممنوع، مثل أن يؤجر نفسه ويكسب المال فتأمّل.

**قوله: «ولا يؤخذ من الخصم الخ».** أي لا يأخذ المجنون أو الصبي مااستحقّاه بعد زوال المانع والحلف من شريكهما بل من المدّعى عليه، فإنه عنده.

أو يكون المراد: ولا يؤخذ مااستحقّاه من المدّعى عليه، بل يخلّى عنده حتى يزول المانع فامّا أن يحلفا ويأخذا أو يتركا أو يموتا (ويموتا ـ خ) ويحلف الوارث إن صلح لذلك، وإلّا أُخّر حتى يزول المانع ويحلف فيأخذ أو يترك أو يموت ويحلف الوارث وهكذا.

الظاهر أن لايشترط إعادة الشاهد اليمين الوارث، للأصل، ولأنّ المدّعى قد أُشهد عليه، وإنما بقي اليمين لعدم صلاحيّة اليمين لها فليس هنا دعوى أُخرى بل اليمين هنا لإ تمام إثبات الحقّ المدّعى وأن الوارث بمنزلة المورّث، فكما لا تعاد الشهادة هناك لا تعاد هنا أيضاً فكأنها بمنزلة الغائب وقد ادّعي له وأشهد وبقي اليمين موقوفة على الحضور فمات صاحبها الغائب وقام وارثه مقامه.

وأما إذا أخّر العاقل المستجمع لشرائط اليمين، سواء أخّره لعذر أم لا حتى مات، ففي اشتراط الإعادة لورثته إشكال ينشأ من أنه دعوى جديدة فيحتاج إلى الشهود، ومن أنها ليست كذلك بل هي الدعوى الأُولى ولكن ماكمل ثبوتها فيكملها بما لم يأت به الأول ويفعل مايفعله ولوكان هوبنفسه يأخذحينئذٍماكان يعيدالشهادةفتأمّل.

هذا إذا أخّر المستجمع اليمين ولم ينكل عنها، أما لو نكل عنها لم يكن

ولو كان في الورثة غائب حلف إذا حضر من غير إعادة الشهادة.

وكذا إذا بلغ الصبيّ.

ولو أقام الشاهدين (شاهدين - خ) استوفى نصيب المجنون والصبيّ الذي لم يدع ويؤخذ نصيب الغائب إن كان عيناً أو يوضع في يده إن رأى الحاكم ذلك.

---

لوارثه الحلف وأخذ الحقّ فإن الحق سقط بنكوله، فتأمّل.

**قوله: «ولو كان في الورثة الخ».** يعني لو كان بعض الورثة حين الاشهاد غائباً فأشهد الحضار شاهداً واحداً وحلفوا ثم حضر الغائب لايحتاج إلى اعادة الشهادة بل يكفيه ان يحلف في أخذ الحق لماتقدّم.

وهو ظاهر، فإن الدعوى قد ثبتت للغائب وعليه، ولأن إقامة الشهادة للمجموع وحقوق الورثة كالحقّ الواحد.

ولكن هذا الذي لايحتاج إلى الإعادة إنما هو إذا كان المدّعى به إرثاً.وأما إذا كان موصى به للاثنين -مثلاً- واستشهد الحاضر وحلف وأخذ حصته فإذا حضر الغائب فعليه الدعوى والاشهاد مثل الحاضر ثم الحلف ليأخذ.

والفرق أن في الأول يثبت الحقّ أوّلاً للمورث ثم يحتاج إلى التخصيص (التقسيم -خ) وينتقل إلى الورثة فتكفي الشهادة الأولى، فإنه لو ادّعاها (أعادها -خ ل) يصرف (يصير-خ ل) على الأول بعينه،وهوغيرمعقول(١)فتأمّل.

وكذا إذا بلغ الصبي يعني إذا كان بعض الورثة طفلاً غير بالغ فإذا بلغ يحلف من غير إعادة الشهادة، لما مرّ.

**قوله: «ولو أقام الشاهدين (شاهدين خ) الخ».** يعني لو أقام الحاضر

---

(١) في نسخته هكذا: فإنه لو أعادها فعلى الأول بعينه وهو غير معقول.

ولو استوفى الحاضر حصّته في (من - خ) الدَين لم يساهمه الغائب وإن كان عيناً ساهمه.

وإذا ادّعيا أن أباهما أوقف (وقف - خ) عليهما، وَقف تشريك

---

المدّعي، على المال المشترك شاهدَي عدل مقبولَين يثبت الكلّ حتى نصيب المجنون والصبي والغائب الغير المدّعين فيستوفى من المدّعى عليه نصيبهما أيضاً الذي لم يدّعياه فيأخذه وليّهما ويأخذ نصيب الغائب أيضاً وكيله أو الحاكم إن كان عيناً أو يوضع في يد المدّعى عليه إن رأى الحاكم والولي فان رأى المصلحة في ذلك ويخلّى في ذمته المدّعى عليه، ويسجّل عليه إن كان ديناً ويحتمل وجوب الأخذ هنا أيضاً إن كان محلّ التلف.

وبالجملة، المدار على رأي الحاكم والولي فإن رأى المصلحة في الإبقاء يفعل ولكن يجد أنّ الأخذ من المدّعى عليه أولى إلّا أن يكون محل الخوف لحضور العدوّ والغاصب بحيث لو أخذ اُخذ ونحو ذلك.

ولو استوفى احد الحاضرين حصته ممّا اثبته على المدّعى عليه من المال المشترك في الدين -أي حاسبه في الدين الذي كان عليه -برئ ذمته من ذلك المقدار كلّه ولايشاركه فيه احد من الشركاء حاضراً كان أو غائباً، مجنوناً أوصبيّاً أم لا.

وان كان ذلك عيناً كان عنده أو دَيناً في ذمّته فاخذه حصته منه، شارك الآخذ فيا اخذه غيره من الشركاء ويبقى الباقي بينهم، فالجميع مشترك بينهم المأخوذ والباقي على الوجه الذي كان لما ثبت أن في الدين، والعين المشتركة -كل ماأخذه احد الشركاء حصته- شاركه الباقون فيه فهم شركاء في المأخوذ وفي الباقي فإن المال المشترك لايتعيّن بالقسمة والحصّة، وهو في الذمة.

وفي إفادة المتن ماقرّرناه تأمّل واضح، وقد تقدّم البحث في ذلك مفصّلاً، فتذكّر.

**قوله: «وإذا ادّعيا أن أباهما أوقف (وقف-خ ل) الخ»**. يعني إذا

ثبت الوقف بشاهد ويمين.

فإن نكل أحدهما لم يستحقّ واستحقّ الآخر.

فاذا ماتا فنصيب الحالف لايستحقّه البطن الثاني بغيريمين ونصيب الناكل للبطن الثاني إن حلفوا.

ولو نكلا معاً، حلف البطن الثاني إذا ماتا.

فلو حلف الاولاد الثلاثة ثم صار لاحدهم ولد صار أرباعاً، فيوقف له الربع فإن حلف بعد بلوغه أخذ.

---

ادّعى أخوان أن الارض الفلانيّة المعلومة مثلاً مال أبيهما قد وقفها ابوهما عليهما وعلى من يلدانه وَقْفَ تشريك -يعني وقف عليهما وعلى كل من يولد منهما بأن يكون لكل واحد حصته من الأولاد مثل أبيهما وهكذا- أمكن اثبات هذا الوقف بالشاهد واليمين فلابدّ أن يحلف كل واحد منهما على ذلك فيأخذ حصته.

وذلك لما تقدّم من ثبوت الوقف خصوصاً الوقف الخاصّ بالشاهد واليمين وان استشكله المصنف من قبل.

وهذا يدلّ على ضعف ذلك الإشكال عنده كما أشرنا إليه.

فإذا أقاما الشاهد على ذلك الوقف وحلف كل واحد ثبت الوقف على ماشرط.

فإن نكل أحدهما عن اليمين لم يستحقّ شيئاً واستحقّ الآخر حصته بيمينه.

فإذا مات أو مات أحدهما فنصيب كل واحد من الحالف والناكل للبطن الثاني مع الحلف لابدونه من غير فرق بين الحالف والناكل لأن البطن الثاني ياخذ من الواقف كالبطن الأول، لامن الأول، فيحتاج إلى الحلف مثله.

والمقصود أنه لمّا كان الوقف وقف تشريك لابدّ لكلّ بطن من يمين حتى يأخذ النصيب، بخلاف وقف ترتيب فإن البطن الثاني يأخذ من الأول، فإذا كان

..............................................................

الأول حلف لم يحتج الثاني إلى الحلف، فالمقصود ظاهر والعبارة مغلقة.

فلو ادّعى الإخوة الثلاثة أن أباهم أو أُمهم وقف القرية الفلانيّة مثلاً عليهم وعلى أولادهم واولادهم، وقف التشريك وأقاموا بذلك شاهداً وحلف كل واحد معه يميناً ثبت ذلك الوقف، بناءً على القول باثبات الوقف بهما فيكون الموقوف بينهم اثلاثاً، فإذا ولد لأحدهم ولد صار أرباعاً بعد أن كان اثلاثاً فيوقف نماء ربع الموقوف حتى يبلغ ويرشد على مامرّ مع التأمّل، فإن حلف أُعطي ولا يُعطى(١) ولا يسلّم إلى وليّه.

ولا يملكه بالفعل قبل ذلك بمجرد إقرار الموقوف عليهم الموجودين المتصرفين كما إذا كان إقرارهم بغير الموقوف، لأنّ الحقّ ليس لهم فقط، بل للبطون الآتية أيضاً حق فيه.

فيه شيء، فإن للبطون حقاً في العين لا في النماء بالفعل فإنه منحصر في الموجودين فتأمّل.

فالمعقول أن يعطى نماء الربع إلى وليّه ليصرفه فيه كغيره من الأموال إذا اقر للطفل فانه للموجود بالفعل المنحصر في الموجودين لولا هذا الطفل، بخلاف العين فان للبطون الأُخر فيها نصيباً، فتأمّل.

وبالجملة فلابدّ من اليمين عندهم ولا يكتفي بأيمانهم فإنه يأخذ من الواقف فوجوده بعد أيمانهم واثباتهم كوجوده في ذلك الوقف.

ولا يحلف إلّا مع علمه كسائر الأيمان، ولا استبعاد في حصول العلم الذي هو شرط اليمين بالتسامع ولا يحصل ذلك للحاكم لاحتمال سماعه دون الحاكم ولو في بلد الحكم، يحصل الاستفاضة بالشهود دون الحاكم.

---

(١) هكذا في النسخ كلّها فتأمّل.

وان امتنع قال الشيخ رحمه الله: يرجع إلى الثلاثة، ولو مات أحدهم قبل بلوغه عزل له الثلث من حين الموت، فان حلف أخذ الجميع، والّا كان الربع الى حين الوفاة لورثة الميّت والاخوين، والثلث من حين الوفاة للاخوين وفيه نظر.

---

فإن نكل عن اليمين بعد توجّهها عليه ففيه احتمالات ثلاثة.

(الأول) الذي نقل عن الشيخ، رجوعه إلى الإخوة الثلاثة كما كان قبل وجود الولد لاثباتهم الأصل قبله ووجوده ونكوله بعد وجوده وقابليّته للحلف بمنزلة العدم فكأنه ماوجد فيكون الكلّ لهم كما كان.

فيه تأمّل لانهم قد أقرّوا بما يقتضي عدم استحقاقهم حصتهم، وذلك معلوم عندهم، بناء على الظاهر وشرعاً فكيف يحلّ لهم الأخذ بمجرد نكوله لليمين مع أنه قد يكون نكوله استعظاماً لليمين، أو لعدم معرفته لصغره وعدم سماعه فليس بمنكر أيضاً كونه له، بل قد يكون قائلاً (قابلاً ـ خ) بأنه له ولم يحلف أو يشك.

(الثاني) كونه للولد الناكل حينئذٍ أيضاً لاعتراف مستحقه بذلك بانهم قد اقروا بما يوجب ذلك، سواء حلف أو لم يحلف، وهو ظاهر.

(الثالث) أنه يصرف إلى ورثة الواقف (لأنه وقف بقدر مصرفه فيرجع إلى ورثة الواقف ـ خ) لسائر الموقوفات، فإن مصرفه الولد بعد حلفه واثباته شرعاً، ولم يكن (يمكن ـ خ) ورجوعه إلى الإخوة الاول، لأنهم قد أقرّوا بعدم استحقاقهم ممّا (فما ـ خ) بقي إلّا ورثة الواقف.

(فيه) أنه يلزم عدم أخذ الاخوة على ذلك التقدير أيضاً لما مرّ بعينه.

فيحتمل ان يراد بالورثة غيرهم، ويحتمل أيضاً صرفه في التطوّعات.

ولو مات أحد الإخوة الثلاثة قبل بلوغه ورشده ليحلف، عزل للولد الثلث فإنه صار له من حين موت أخيه ثلث الموقوف بعد أن كان ربعاً.

ولو ادّعيا وقف الترتيب كفت يمينهما عن يمين البطن الثاني.

ولو ادّعى بعض الورثة الوقف حلف مع شاهده وثبت (يثبت-خ)، فإن نكل كان نصيبه طلقاً في حقّ الديون والوصايا، فإن فضل له شيء كان وقفاً ونصيب الباقين طلقاً.

---

فإن حلف على ما حلف عليه أخواه، أخذ الجميع أي ربع النماء من الموقوف إلى حين موت الأخ، وثلثه بعده.

وإن نكل ولم يحلف كان ربع النماء -إلى حين موت الأخ- لورثة الميّت ولكل واحد من الأخوين، وثلثه من حين وفاة الأخ للأخوين فقط.

ولا يخفى أن هذا بناءً على قول الشيخ، وقد عرفت النظر فيه.

وكأنه إليه أشار المصنّف بقوله: (وفيه نظر) وقد ظهر وجه النظر ممّا تقدّم فتأمّل.

هذا كلّه في وقف التشريك.

ولو ادّعى الأخوان أنّ أباهما وقف عليهما وعلى من يلدان الارض الفلانيّة وقف الترتيب يعني يكون للموجودين أوّلاً من البطون ثم بعد موتهم للبطن الذي بعدهم وهكذا.

وحينئذٍ لوأقاما شاهداً، وحلفا ثبت الوقف وصارت وقفاً وكفت يمينهم عن يمين سائر البطون، فكأنهم يرثون الموقوف من البطون السابقة كسائر أموالهم، فلا يحتاج إلى اليمين كما إذا أثبت مورّث، مالاً بشاهد ويمين وصار ذلك له، فلا يحتاج وارثه إلى اليمين، وهو ظاهر.

ولكن في كون ذلك إرثاً وأخذاً عن الموقوف عليهم أوّلاً تأمّل، إذ صيرورته لهم ملكاً مستقلاً مثل سائر املاكهم غير ظاهر، فإن الأخذ من الواقف مثلهم أو من الله (أبيه-خ ل) محتمل، فتأمّل.

**قوله: «ولو ادّعى بعض الورثة الخ».** أي لو ادّعى بعض الورثة وقف

ولو نكل البطن الأوّل عن اليمين كان للبطن الثاني، الحلف.

ولو ادّعى (شخص-خ) عبداً في يد غيره وأنه أعتقه لم تثبت بالشاهد واليمين.

ولو أقام شاهداً بقتل العمد كان لوثاً وجاز إثبات دعواه بالقسامة لاباليمين الواحدة.

---

بعض المتروكات وأقام الشاهد وحلف ثبتت الوقفيّة فعمل بمقتضاه، فإن لم يكن شاهداًأو كان ولم يحلف، كان الذي ادّعى وقفيته طلقاً بالنسبة إلى الديون والوصايا وباقي الورثة، بمعنى أنه يخرج منه الدَين والوصيّة، فإن فضل شيء منها فاستورثه الورثة، فما وصل إلى المدّعي يكون وقفاً بإقراره ونصيب الباقي منه طلقاً غير وقف.

**قوله: «ولو نكل البطن الأوّل الخ».** أي إذا ادّعى الورثة وقفيّة بعض المتروكات ولم يكن لهم الاّ شاهد واحد ولم يحلفوا معه على ذلك، فلم تثبت الوقفيّة، ولكن للذين بعدهم من الورثة من البطون، أن يحلفوا على ذلك فلا يبطل حق الوقفيّة ولم يحكم بالطلق بمجرد نكولهم، بل هو طلق مادام لم يحلف أحد معه، فإن حلف البطن الثاني الّذين هم الموقوف عليهم ثبتت الوقفيّة من حين الحلف وعدم اعادة الشهادة فيصح ذلك مع عدم الشاهد فتأمّل فيه.

**قوله: «ولو ادّعى (شخص-خ) عبداً الخ».** أي لو ادّعى شخص عبداً في يد شخص آخر ان المدّعي أعتقه لم يمكن إثباته بالشاهد واليمين لما مرّ من أن محلّ الشاهد واليمين هو المال، والعتق ليس كذلك، بل إخراج للمال.

**قوله: «ولو أقام شاهداً الخ».** ولو ادّعى أحد على قتل شخص عمداً وأقام على ذلك شاهداً، يكون ذلك لوثاً، فله إثبات المدّعى، وهو القتل بالقسامة أي خمسين يميناً على الوجه الذي تقرّر في اللوث، وسيجيء.

ولو ادعى شخص في جارية وولدها انها مستولدة حلف مع الشاهد وثبت ملك المستولدة وعتقت عند موته باقراره، ولا يثبت نسب الولد وحرّيته.

المطلب الرابع: في الشهادة على الشهادة

والنظر في أُمور أربعة:

(الأوّل) المحلّ

فيثبت في حقوق الناس وإن كانت عقوبة كالقصاص أو غير عقوبة كالطلاق والعتق والنسب أو مالاً كالقرض أو عقد معاوضة كالبيع وما لايطّلع عليه الرجال كعيوب النساء (الباطنة ـ خ)، والولادة، والاستهلال، وفي حدّ السرقة والقذف خلاف، ولا يثبت في غيرهما من الحدود إجماعاً.

---

ولا تكفيه اليمين الواحدة مع الشاهد، وهو ظاهر، فإن القتل ليس ممّا يثبت بالشاهد واليمين فتأمّل.

**قوله: «ولو ادعى الخ»**. ولو ادّعى شخص جارية وولدها وأنها مستولدته وأُم ولده، حلف مع شاهد واحد ويثبت ملك المستولدة وأنها أُم ولده، فانه ملك ومال يمكن إثباته بالشاهد واليمين، فتترتب عليها أحكام الاستيلاد فتنعتق عند موته باقراره ولكن لايثبت نسب الولد بذلك، إذ لم يثبت النسب بالشاهد واليمين.

وفيه تأمّل للزوم، ولأن نسب الولد يثبت بالإقرار مع عدم المنازع، فتأمّل.

**قوله: «في الشهادة على الشهادة الخ»**. قد ادّعي في الشرح وغيره على

جواز الشهادة على الشهادة مرّة فتكون مقبولة موجبة للحكم للإجماع، ولعموم أدلّة قبول الشهادة من الكتاب مثل قوله تعالى «وأقيمُوا الشّهادَة لله» (١). «واستَشهِدُوا شَهيدين مِنْ رجالِكُمْ» (٢).

ومن السنّة كثيرة، فإنها تدل على قبول الشهادة على مشهود به، ولا شك ان الشهادة حينئذٍ مشهود لها فتصحّ الشهادة، وهو ظاهر.

ولخصوص رواية محمّد بن مسلم حين سئل عن الشهادة على شهادة رجل وهو بالحضر (الحضرة ـ خ) في البلد؟ قال: نعم ولو كان خلف سارية يجوز ذلك إذا كان لايمكنه ان يقيمها ـ أي له مانع يمنعه من أن يحضر ويقيمها ـ فلا بأس باقامة الشهادة على شهادته(٣).

وفي الطريق ذبيان بن حكيم(٤) المجهول، ولا يضرّ وفي التهذيب: مرسل عن محمّد بن مسلم(٥).

وإن كان الظاهر منها قبول شهادة الفرع دائماً وفي كلّ مشهود ولكن صار الإجماع على عدم قبولها الّا مرّة واحدة في غير حقوق الله تعالى المحضة وحدوده كحدّ الزنا. لرواية طلحة بن زيد، عن أبي عبدالله عليه السلام عن عليّ عليه السلام أنه كان لايجيز شهادة على شهادة في حدّ ولا كفالة في حدّ(٦)، وقال في الفقيه في آخر رواية:

(١) الطلاق: ٢.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) الوسائل باب ٤٤ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٩٧ وفيه بعد قوله أن يقيمها: هو لعلّة تمنعه عن ان يحضره ويقيمها فلا بأس الخ.

(٤) وسندها كما في التهذيب هكذا: محمّد بن علي بن محبوب، عن محمّد بن الحسين، عن ذبيان بن حكيم عن موسى بن أكيل، عن محمّد بن مسلم.

(٥) لم نجد الارسال في التهذيب والاستبصار فراجع.

(٦) الوسائل باب ٤٥ حديث ٢ من كتاب الشهادات، ج١٨ ص٢٩٩. ولكنّ الراوي غياث بن

**ويثبت الإقرار باللواط والزنا بالعمّة والخالة أو وطء البهيمة بشاهدين والشهادة على الشهادة، لالإثبات الحدّ، بل لانتشار حرمة النكاح، وتحريم الأكل في المأكولة ووجوب بيع غيرها.**

---

ولا تجوز شهادة على شهادة في حدّ، وظاهر أنه تتمّة الرواية.

وفي حدّ القذف والسرقة خلاف، كأنه للشك في كونه من حقوق الله المحضة أم للآدمي فيه مدخل؟ الظاهر الأخير ولهذا يسقط بإسقاطه.

وبالجملة يجب العمل بعموم الأدلة وماخرج منه بالإجماع مثل الحدود إلّا حدّ السرقة والقذف، فتأمّل.

فتثبت بشهادة الفرع حقوق الناس كلّها مالاً أو عقوبة قصاصاً في الطرف أو النفس أو غير عقوبة مثل سائر الأُمور كالهلال، والطلاق، والعتق، والنسب والنكاح وغيرها ولو كان ممّا يثبت بالنساء مثل عيوبها الباطنة والولادة واستهلال الولد حين ولادته أن يكون حيّاً(١).

**قوله: «ويثبت الإقرار باللواط الخ».** دليل ثبوت الإقرار بوطء الغلام مرّة واحدة والزنا بالعمّة والخالة، بل مطلق الزنا فإنه ينشر الحرمة إذا سبق الزنا على ماتقدّم.

كأنه اختارهما للاجماع، ولعدم احتياجه إلى الشرط وكذا وطء البهيمة بالشاهدين وبالشهادة على الشهادة لانتشار الحرمة إلى أُخت الموطوءة، وبنت العمّة، والخالة، وأُمّ المزني بها، وبنتها مع السبق، وتحريم أكل البهيمة الموطوءة إن كانت مأكولة، ووجوب بيعها إن كانت غير مأكولة، وسائر الأحكام مثل الإحراق والغرامة لا لإثبات الحدود.

---

إبراهيم لاطلحة بن زيد، فإن رواية طلحة هكذا: لا يجيز شهادة على شهادة في حدّ. المصدر حديث١ ج١٨ ص٢٩٩.

(١) هكذا في النسخ فتأمّل في معناه.

(الثاني) الاستدعاء (الاسترعاء ـ خ)

وأكمله أن يقول شاهد الاصل: إشهد على شهادتي أنني أشهد بكذا.

ودونه أن يسمعه يشهد عند الحاكم.

وأدون منه أن يسمعه يقول: إشهد لفلان على فلان بكذا بسبب كذا.

---

ظاهر ممّا تقدم وسيجيء أيضاً، فيمكن جعل ذلك جواب سؤال ربما يورد أو تحقيقاً لئلاً يغلط أن في كل شيء حدّاً من حدود الله تعالى، لايثبت بشهادة الفرع، والذي يثبت فيه بشهادة الأربع لايثبت باثنين، وهوظاهر فتأمّل.

**قوله: «الثاني الاسترعاء الخ»**. إشارة إلى بيان كيفيّة التحمّل، وهو طلب رعاية لفظ الشاهد وله مراتب.

(الأول) وهو أكمل المراتب أن يقول شاهد الأصل لشاهد الفرع: اشهد على شهادتي أني أشهد أن لفلان بن فلان على فلان بن فلان مائة دينار عن مبيع كذا مثلاً الظاهر أن لاخلاف في قبول هذا القسم.

(والثاني) الذي اهون من ذلك هو أن يقول شاهد الأصل عند الحاكم: إني اشهد أن لفلان بن فلان على فلان بن فلان كذا وكذا، والظاهر انه أيضاً مسموع.

وأدون منه أن يسمعه شاهد الفرع يقول ـ لا عند الحاكم ـ: إن لفلان بن فلان على فلان بن فلان بسبب بيع وصلح ونحو ذلك كذا، فتقبل حينئذٍ الشهادة وذلك يقوم مقام السبب لأنه يتأكد ويرتفع احتمال المسامحة وكونه توهماً أو ظنّاً مثل مايتأكد بالسبب، بل أقوى فتأمّل.

في هذه الصورة يجوز التحمّل، ولو لم يذكر السبب، لم يجز.
ولو قال: عندي شهادة مجزومة لفلان، فكالسبب.
وله أن يقول في الأُولى: أشهدني على شهادته، وفي البواقي: شهدت على شهادته أو أشهد ان فلاناً شهد.

(الثالث) العدد

ويشهد على كلّ واحد شاهدان.
ولو شهد الاثنان (اثنان ـ خ) على شهادة كلّ واحد منهما أو

---

وله أن يقول في الأُولى: أشهدني على شهادته وفي الاثنين الباقين: شهدت على شهادته أو أشهد أنّ فلاناً شهد.

قيل: في الثالث نظر من أنها صورة جزم، ومن التسامح بمثل ذلك في غير مجلس الحكّام.

والأقوى أنه إن تيقن عدم التسامح صار متحملاً وإلّا فلا.

وبالجملة ينبغي العمل بعموم الأدلّة، ففي كل موضع يحصل اليقين بشهادة الأصل مجزوماً يقيناً بأن الأصل شهد بكذا وليس فيما قاله مسامحة ومماشاة للفرع أن يشهد بشهادته ويقبل، وإلّا فلا خصوصيّة بعبارة دون أُخرى إلّا أن بعض العبارات اولى وأصرح من البعض.

ثم إنه ينبغي أن يأتي الفرع وقت الشهادة بمثل ماشهد، فإن كان في المرتبة الأُولى يقول: أشهدني على شهادته، فلان بن فلان الخ، أو في صورة سماعه عند الحاكم يقول: أشهد أنّ فلاناً شهد عند الحاكم بكذا.

وفي الثالثة يقول: أشهد أنّ فلاناً شهد على فلان بكذا بسبب كذا، فتأمّل.

قوله: «ويشهد على كلّ واحد الخ». ولمّا كانت شهادة الأصل أمراً

**شهد الأصل مع آخر على شهادة الأصل الثاني أو شهد الاثنان على أزيد من اثنين أو كان الأصل شاهداً وامرأتين أو أربع نساء فيما يجوز فشهد الاثنان على كلّ واحد منهم، قُبِل.**

---

مشهوداً به، فلابد من إثباته بشاهدين عدلين، فإنهما الأصل في الشهادة، ولا يزيد، ولا ينقص عنهما إلّا بدليل خارج، فلابدّ من إثبات شهادة كلّ واحد من الاصل بشهادة شاهدين عدلين.

ولرواية طلحة بن زيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، عن عليّ عليه السلام أنه كان لايجيز (لايحضر-خ ل) بشهادة رجل (شهادة رجل-خ ل) على رجل إلّا شهادة رجلين على رجل(١).

تثبت شهادة كلّ واحد من الأصل بشهادة عدلين فيكفي لإثبات شهادة الأصل فرعان بأن يشهد كلّ واحد منهما على شهادة كلّ واحد من الأصلين فتثبت بفرعين.

بل قد تثبت بأصل وفرع على شهادة الأصل الآخر، فأحد الأصلين يشهد للأصالة وأنه أصل ويشهد على شهادة أصل آخر، وكذا الفرع فتثبت شهادة الأصل والفرع شهادة الأصل الآخر فيثبت المطلوب.

وكذا يجوز أن يشهد الفرعان على أكثر من الأصلين، سواء كانوا في حكاية واحدة، مثل أربعة شهود الزنا، أو في امور متعددة أو كان أحد الأصلين رجل واحد، والآخر امرأتين فيما يقبل ذلك أو أربع نسوة وحدهنّ فيما تقبل شهادتهن فيجوز وكذا شهادة أربعة شهود الزنا وأكثر في وقائع متعددة.

دليله عموم دليل قبول شهادة الفرع الشامل للجميع من غير اختصاصه بصورة دون اُخرى.

---

(١) الوسائل باب ٤٤ من أبواب حديث ٢ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٩٨.

وهل تقبل شهادة النساء على الشهادة فيا يقبل فيه شهادتهن خاصّة كالعيوب الباطنة والاستهلال؟ فيه نظر.

(الرابع) في شرط الحكم بها

ولا تسمع شهادة الفرع إلّا عند تعذّر شاهد الأصل إما لمرض او غيبة.

---

قوله: «وهل تقبل شهادة النساء الخ». يعني إذا كان المشهود به ممّا يثبت بشهادة النساء منفردات، سواء كان شاهدا الأصل نساءأورجالاً أو مبعضاً، هل يثبت ذلك بشهادة النساء فرعاً أم لا؟ فيه نظرينشأ (من) أن شهادة النساء انما تقبل في مواضع مخصوصة مثل العيوب الباطنة، والولادة، والاستهلال ـأي صوت الصبي حين ولادته ـ والشهادة على الشهادة ليست بأحدها فلا تثبت، و(من) أنه إذا ثبت الأصل المشهود به الذي شهدت عليه النساء اللاتي هنّ شهود أصل، فشهادتهنّ تثبت بهنّ بالطريق الأولى وإلّا يلزم زيادة الفرع على الأصل.

ويمكن أن يقال: إن الأصل في الشاهد هو الذكور، وإنما قبلت النساء في مواضع للنص والضرورة ونفي الضيق والحرج لعسر اطلاع الرجال على عيوب النساء وغيرها من المعدودات وليس شيء من ذلك موجوداً في شهادة النساء، وهو ظاهر، فإنه يمكن إثبات شهادة النساء بالرجل، ولا عسر في إثباته ولا حرج ولا ضيق، وهو ظاهر.

وزيادة الفرع على الأصل كلام ظاهر خطابيّ يقال وجهاً ونكتة لبعض قواعد النحو والصرف، ولا يسمع فيما يثبت بالنص والإجماع.

قوله: «ولا تسمع شهادة الفرع الخ». بيان شرط سماع شهادة الفرع أي من شرط قبول شهادة الفرع والحكم بها تعذّر شهادة الأصل، فلا تسمع شهادة

والضابط المشقة.

ولابأس بموت شاهد الأصل وغيبته ومرضه وجنونه وتردّده وعماه.

---

الفرع ولا تقبل إلّا عند تعذّر شهادة شاهد الأصل.

وذلك التعذّر (التقدير ـ خ) أعم من أن يكون لمرض أو غيبة.

وضابطه المشقّة في إحضار الأصل فلا يتقدّر (يتعذّر ـ خ ل) الغيبة بمسافة القصر ولا بغيرها كما قدّره بعض العامّة، هذا هو المشهور بينهم.

ولعلّ دليلهم أنه فرع فلا معنى لقبوله مع وجود الأصل وإمكان الإثبات به لما تقدم في رواية محمّد بن مسلم(١).

ولكن لايخفى ما في الأصل فإنه نكتة نحوية، وما في الرواية من عدم الصحّة وعدم حجّيّة الشهرة مع وجود المخالف مثل علي بن بابويه(٢)، فإنه يقبل الفرع مع إمكان الأصل، وهو مقتضى عموم أدلة قبول الشهادة أصلاً وفرعاً والمخصّص يحتاج إلى الدليل فتأمّل.

**قوله: «ولا بأس بموت الخ».** ولا يضرّ بشهادة الفرع مايمنع الأصل من شهادته مثل الموت وغيبته ومرضه، بل هذه كلّها مؤيّدة لقبول الفرع ومن شرائطه.

فتسمع شهادة الفرع لو مات الأصل بعد شهادة الفرع أو مرض أو غاب، بل أو جُنّ، إذ ليس هذا إثباته، بل إثبات أن الأصل كان شاهداً على كذا فلا تضرّ هذه الامور بعد أن ثبت كونه شاهداً متّصفاً بشرائط قبول الشهادة من العقل والإسلام والعدالة، وهو ظاهر.

وكذا لا يضرّ تردّد الأصل في الشهادة بأن شكّ في المشهود به أو أنه أشهد

---

(١) راجع الوسائل باب ٤٤ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٩٧.

(٢) راجع (رسالتان مجموعتان) من فتاوى علي بن بابويه ص١٣٦ طبع مطبعة الإخلاص.

ولو طرأ فسق أو عداوة أو ردّة طرحت.

الفرع ام لا ، إذا كان العدل الذي هو الفرع حافظاً ومحقّقاً، لأن شهادة الأصل مشهود بها، فإذا ثبت بالشاهدين العدلين لايضرّه شيء إلّا مايعارضه وينافيه مثل ذلك ولا شك في عدم منافاة تردد الأصل إلّا أن يكون جازماً وشاهداً على مشهود به وأشهد ناساً على ذلك من قبل، وهو ظاهر.

وكذا لا يضرّ عمى الأصل وإن كان أصل المشهود به ممّا يحتاج إلى البصر من معرفة الشهود (المشهود له) و(عليه) بالحلية، وهو ظاهر ممّا تقدّم.

اما لو طرأ فسق على شاهد الأصل أو عداوة أو ردّة، قيل: فان كان بعد الحكم فلا يضرّ ولو طرأت قبل الحكم، فان كان قبل الإشهاد، فلا شك في أنها مانعة كما إذا تحمّل عَدل شيئاً وفَسق قبل الشهادة، وهو ظاهر.

وان كان بعد الاشهاد وتحمّل الفرع وقبل ادائها عند الحاكم ولكن قبل الحكم، فهو مثل ماتقدم من طرء الفسق بعد الشهادة وقبل الحكم وقد مرّ البحث فيه.

وان كان بعد الاشهاد وتحمّل الفرع وقبل أدائها عند الحاكم، فهل تبطل وتطرح شهادة الفرع كالأصل أم لا؟ المشهور ـ بحيث مانجد فيه الخلاف ولا شبهة عندهم في ذلك ـ أنها تطرح وتبطل لأن شهادة الفرع فرع شهادة الأصل ولا شك حينئذٍ انها ليست بمقبولة في ذلك، ولأن الحكم بشهادة الأصل والفرع إنما هو لإثباته فيلزم الحكم بشهادة الفاسق والكافر، ولأن شهادة الفرع شهادة على فاسق حين الشهادة فلا تقبل.

ولي فيه تأمّل، إذ ما ذكروه وجوه ومناسبة، فلو وجد دليل آخر من عقل أو نقل على ذلك بخصوصه فهو جيّد، وإلّا فليس بتامّ، لأن فرعيّة شهادة الفرع لايستلزم بطلانها بفسق الأصل بوجه، فإنا مانجد مانعاً عقلاً ولا سمعاً لسماع شهادة الفرع على أصل كان عند إشهاده الفرع عدلاً مقبول الشهادة، فإن المدار في قبول الشهادة

ولو أنكر الأصل، طُرحت على رأي.

عند الاداء، فان ذلك، هو الوقت الذي يسمع إليه فيه وقد فرض عدالته وهو (وأنه ـ خ ل) ظاهر.

ولا نسلّم أن الحكم بشهادة الأصل، لابالفرع، وعلى تقدير التسليم، فإنه وقت الإشهاد كان عدلاً فهو بمنزلة شهادته عند الحاكم ثم صار فاسقاً، وقد مرّ أن القبول حينئذٍ كان قوياً.

وبالجملة، فيه نزاع كما مرّ فلا تكون غير مقبولة حينئذٍ بغير شك.

مع أن ذلك كلّه منقوض بما إذا جُنّ الأصل بل مات أو عمي فيما إذا كان المشهود به ممّا شُرط فيه البصر.

والفرق بأن الردّة لابُدّ لها من خبث النفس قبل، فحين إشهاده أيضاً ماكان عدلاً مسلماً ـ وكذا الفسق والعداوة ـ بخلاف غيرهما، فإنه محلّ المنع وهو ظاهر فانه لايحكم عليه بالفسق قبل ظهوره، بل جميع ماهو مشروط بالعدالة وعدم الكفر وعدم العداوة صحيح منه من غير شكّ.

وبالجملة إن كان لهم دليل على ذلك من نص أو إجماع فهو متّبع، وإلّا فالحكم محلّ التأمّل كما مرّ.

**قوله: «ولو أنكر الأصل الخ».** قد تقرّر عندهم على المشهور، بل الصحيح عندهم أنه لو حضر الأصل وأمكن من الشهادة، تبطل شهادة الفرع وتُطرح لو شهد.

وبالجملة يصير الفرع عند حضور الأصل معدوماً مالم يكن حكم الحاكم بشهادته لما تقدّم من أن تعذّر الأصل شرط لقبول الفرع وقد مرّ مع مافيه.

فحينئذٍ لابد من تصوير المسألة، وهو مشكل فانه لايتصوّر على ماتقرر النزاع والخلاف فيما إذا أنكر الأصل الفرع ويقول: ماأشهدتك ونحو ذلك وأيّ فائدة في هذا النزاع، فإنه مع حضور الأصل يبطل الفرع فكيف يتصوّر الخلاف في أن

شهادة الفرع تُطرح أم لا؟ حين إنكار الأصل الفرع، فإنه لو كان الحضور بعد الحكم فالحكم ماضٍ، ولو كان قبل مايحكم بالفرع، لايمضي.

ويحتمل ان يكون المراد قبل الحكم ويكون منشأ الخلاف الخلاف الاول الذي ذكرنا من اشتراط تعذّر الأصل لسماع الفرع وعدمه.

ولكنه بعيد، إذ ما اشاروا إلى ذلك الخلاف، وبعد أن قرّروا المسألة الاولى من غير اشكال وخلاف، ذكروا هذه مع الخلاف.

وكذا البحث في صورة تردد الأصل.

ويحتمل أن يكون مع الحضور وعدم القدرة على أداء الشهادة لعدوله أو يكون مريضاً، في بيته وينكر ذلك ولم يقدر حضور مجلس الحكم للمشقة أو سمع منه غائباً أنه منكر للفرع ولم يمكنه الحضور لبعده أو أنكر ثم غاب.

وبالجملة يتصوّر الخلاف مع ماتقرر بغير إشكال.

ولكن بقي الإشكال بين هذا القول وبين القول بالعمل بالأعدل كما هو ظاهر الروايات إذا أنكر الأصل الفرع وتخالفا.

خصوصاً مثل رواية عبدالرحمان، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل شهد شهادة على شهادة آخر فقال: لم أشهده ،فقال: تجوز شهادة أعدلهما(١).

وفي طريق التهذيب القاسم(٢)، وفي طريق الكافي المعلّى بن محمّد(٣)، ولا يضرّ.

و صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل

---

(١) الوسائل باب ٤٦ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٩٩.

(٢) طريق التهذيب هكذا: الحسين بن سعيد عن القاسم، عن أبان، عن عبدالرحمان.

(٣) طريق الكافي هكذا: الحسين بن محمّد،عن معلّى بن محمّد، عن الوشا، عن أبان بن عثمان، عن عبدالرحمان بن أبي عبدالله.

..........................................................................................

شهد على شهادة رجل فجاء الرجل فقال: لم أُشهده، فقال: تجوز شهادة أعدلهما ولو كان أعدلهما واحداً لم تجز شهادته(١).

فإنه ينبغي الحكم بالاعدال على أنه يجيء الإشكال السابق، فإن القول بالاعدال يقتضي تجويز شهادة الفرع مع الاصل وشهادته بل ترجيحه عليه، وقد كان سماع شهادة الفرع موقوفاً على تعذّر شهادة الأصل فهذا مؤيّد لما قلناه من عدم توقف سماع شهادة الفرع على شهادة الأصل فتأمّل.

وقال في الشرح: ويمكن أن يقال: لايلزم من أنه يشترط في إحضار شاهد الفرع تعذّر الأصل، أن يكون ذلك في السماع، سلّمنا، لكنّ المراد إذا كان الأصل والفرع متفقين، فإنه حينئذٍ لايحتاج إلى شهادة الفرع للاستغناء وزيادة الكلفة بالبحث عن الجرح والتعديل، أما مع التناكل فيمتنع تناول العبارة.

وبالجملة، هم لم يصرّحوا بأن ذلك منافٍ لشهادة الفرع، بل ظاهر كلامهم أن سماع شهادة الفرع مشروط بتعذّر شهادة الأصل إذا كان يشهد، والمنكر لايشهد.

ولا يخفى أنه بعيد، مع أنه غير معلوم كون ذلك مرادهم، فإن ظاهر كلامهم، بل صريحهم ان سماع شهادة الفرع موقوف على تعذر الأصل ولا تثبت ولا يحكم لها إلّا مع تعذّر شهادة الأصل، وان شهادة الاصل مقدّمة مع التنافي إن كان قبل شهادة الفرع وحكم الحاكم، فاذا شهد الفرع فكذّبه الأصل، وقال: إنه ليس كذلك ماأشهدته، وأن ليس ذلك بواقع، تُطرح شهادة الفرع، وإذا كان بعد حكم الحاكم، لايلتفت إلى إنكار الأصل وتكذيبه.

---

(١) الوسائل باب ٤٦ حديث ٣ من كتاب الشهادات، ج١٨ ص٣٠٠ قال: ورواه الكليني عن علي بن إبراهيم إلّا أنه قال: لم تجز شهادته عدالة فيهما (انتهى).

فحينئذٍ لايصحّ توجيه المختلف أيضاً، وهو حمل الرواية على وقوع الإنكار بعد حكم الحاكم بشهادة الفرع.

وإن كان ذلك غير بعيد من لفظ الرواية ويشعر به لفظ (فجاء الرجل الخ) لانه إذا كان الأصل أعدل لزم إسقاط شهادة الفرع وطرح شهادته بعد حكم الحاكم، وهو خلاف مامرّ جوابه.

وبالجملة، القول بمضمون الرواية مع القول المذكور مشكل، فيمكن القول بعدم الاشتراط كما هو رأي ابن بابويه، بل رأي الشهيد أيضاً بل رأي الأصحاب أيضاً على فهم من قوله: (ويمكن ان يقال الخ)(١) فافهم.

فلابدّ اما من ترك الرواية أو ترك ذلك القول، فإن (فإذا ـ خ) كانت الرواية صحيحة ولا حجّة على القول (للقول ـ خ)، فيمكن طرحه فيبقى الجمع بين قولهم، والرواية مشكلاً، فإنهم طرحوها، فإن الأولى ضعيفة وفي الثانية أيضاً في طريق (طريقي ـ خ ل) التهذيب والكافي: علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس(٢)، وإن كان لايضرّ على ماأظنّ مع صحتها في الفقيه، عن عبدالله بن سنان عن عبدالرحمان بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام.

ويؤيد طرحها أيضاً أنها بظاهرها تدل على أنه تكفي شهادة الواحد لا ثبات الأصل ومعارضته، وليس كذلك فإنه لابد لكل واحد من شاهدين على مامرّ وان كان هذا ممّا يمكن دفعه، فتأمّل.

ويمكن الحمل على ما قاله في المختلف وعدم القول بإطراح شهادة الأصل بعد الحكم مطلقاً، بل إذا لم يكن أعدل، فتأمّل.

---

(١) يعني مانقله من الشرح بقوله: ويمكن أن يقال الخ ولكنّ في النسخ كلّها كما أثبتناه.

(٢) راجع الوسائل باب ٤٦ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٣٠٠.

ولو حكم بشهادة الفرع ثم حضر الأصل لم تقدح مخالفته ولا غرم.

ويشترط تسمية الأصل.

لا التعديل، فإن عدّله أو عرف الحاكم العدالة حَكم وإلّا بحث، وليس عليه أن يشهد على صدق شاهد الأصل.

---

**قوله: «ولو حكم بشهادة الفرع الخ».** يعني إذا حضر الفرع مجلس الحكم وشهد شهادته وقبلها الحاكم لوجود شرائط القبول فحكم بمقتضاها ثم حضر الأصل مجلس الحكم وأكذب وخالف الفرع بأنه لم أشهده على شيء، لم يقدح ذلك في الحكم ولم ينقض بذلك ولا غرم أيضاً على الفرع يعني ليس حكمه حكم رجوع الشاهد وظهور كذبه ليبطل الحكم فيرجع صاحب الحقّ على الشاهد فيغرم له ماأخذ بشهادته كما في سائر الشهادات، لأنه قد ثبت شهادة الأصل بالحجّة الشرعيّة فوجب على الحاكم الحكم فيحكم على مقتضى الحجّة فلا يمكن نقضه مانكلوا المدّعى عليه كسائر الشهادات، فليس الأصل هنا إلّا كالمدّعى عليه.

**قوله: «ويشترط تسمية الأصل».** من جملة شرائط قبول شهادة الفرع أن يسمّى حين شهادته عند الحاكم، الأصل باسمه بحيث يُعرف بذلك، ولا يكفي ان يقول اشهدني شخص أو ثقة لأنه قد يكون الذي أشهده فاسقاً معلوم الفسق عند الحاكم أو المدّعى عليه فلابد ان يعرفه بحيث يُعلم فيخلص عن احتمال التدليس.

والظاهر أن تعريفه بحليته(١) إذا عُرف بها كاف ولا يحتاج إلى التسمية.

**قوله: «لا التعديل الخ».** أي لايشترط في سماع شهادة الفرع أن يعدّل الفرع الأصل، إذ ليس عليه إلّا ان يشهد على شهادته.

ثم على الحاكم أن ينظر فان كان هو مقبول الشهادة فينظر في حال

---

(١) يعني بأوصافه ومشخّصاته.

## المطلب الخامس: في الرجوع
## وهو:اما عن شهادة العقوبة،أو البضع، أو المال.

**(الأوّل) العقوبة :**

فإن رجع قبل القضاء لم يقض، ووجب حدّ القذف ان شهدوا بالزنا، ولو قال: غلطنا احتمل سقوطه.

---

الأصل إن كان عرفه بالعدالة، والقبول حَكم، وإلّا يجب البحث عن المعدّل والعدالة حتى يتحقق، فان ثبت، وإلّا توقف كما في سائر الأحكام والشهود.

وأيضاً ليس على شهود الفرع ان يشهدوا أنّ الأصل صادق في شهادته، بل إنما عليهم الشهادة على شهادته وإن لم يعلموا صدقه، فيبحث الحاكم عن العدالة فتحصّل بالصدق فيحكم، وهو ظاهر.

**قوله: «وهو اما عن شهادة العقوبة الخ»**. بيان أحكام رجوع الشاهد أن المشهود به الذي يرجع عن شهادته إما مايوجب العقوبة، وهي الحدّ والتعزير وإما البضع أو المال فان رجع الشاهد عن الأول قبل قضاء القاضي به، لم يقض بعده وتبطل شهادته فوجب حدّ الشاهد حدّ القذف إن كان المشهود به الذي شهد الشهود به ورجعوا عنه، هو زنا الحرّ المسلم العفيف الموجب لحدّ القذف لو لم يثبت.

وان كان موجباً للتعزير عزّر مثل أن يكون المقذوف بالزنا رقاً أو أمة أو كافراً أو مشهوراً بالزنا.

هذا إن قال الشاهد: كذبنا أو افترينا أو تعمّدنا في رميه بالزنا ونحو ذلك.

ودليله القرآن(١) الدال على وجوب حدّ القاذف على تقدير الإثبات

---

(١) وهو قوله تعالى: والّذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة، النور: ٤.

ولو لم يصرّح بالرجوع، بل قال للحاكم: توقّف ثمّ قال

باربعة، وهو كذلك والخبر الّذي يأتي أيضاً فتأمّل.

وأما ان قال: غلطنا أو اشتبه علينا ونحو ذلك، احتمل وجوب الحدّ كالأوّل وسقوطه أي عدم تعلقه به ووجوبه بعد أن تعلق ظاهراً أو استحق بالرجوع، فكأنه يثبت أولاً ثم سقط ولهذا قال: احتمل سقوطه أي سقوط الحدّ بقوله صلّى الله عليه وآله، المشهور بين العامّة(١) والخاصّة: ادرأوا الحدود بالشبهات(٢) ولا شك أن هذه شبهة.

وعدمه، لانه قد افترى افتراء موجباً للحدّ، وسقوطه بالإثبات بالبيّنة الشرعيّة معلوم، وبغيره غير معلوم، وكون مثل هذا شبهة موجبة للدرء غير ظاهر، ولانه يُحدّ لو لم يتم الشهود الأربعة، مع أنه ليس منه تقصير أصلاً، بل اتى بالشهادة الواجبة فلما لم يأت غيره بها استحق الحدّ للفرية ولم يصر ذلك شبهة موجبة للدرء، وهنا مع وقوع التقصير منه لعدم التحفظ بالطريق الأولى.

ولمرسلة ابن محبوب، عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا ثم رجع أحدهم بعد ماقتل الرجل؟ قال: ان قال الراجع (الرابع ـ خ ل): اوهمت، ضرب الحدّ وغرم الدية، وإن قال: تعمّدت قُتل(٣).

وإن كانت هذه مرسلة، لكنها مرسلة ابن محبوب الذي أجمعوا على تصحيح ماصح عنه.

وتدل على عدم الدرء بمثل: (غلطنا) فتأمّل.

هذا كله إن صرّح بالرجوع، فإن لم يصرّح به بل قال للحاكم ـ بعد

(١) عوالي اللآلئ: ج١ ص ٢٣٦ وج٢ ص٣٤٩ وج٣ ص٤٥٤ ولاحظ ذيولها أيضاً.

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤ من أبواب مقدمات الحدود ج١٨ ص٣٣٦.

(٣) الوسائل باب ١٢ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٤٠.

(عاد وقال ـ خ): اقض، فالأقرب القضاء.

وفي وجوب الإعادة إشكال.

وإن رجع بعد القضاء وقبل الاستيفاء نقض الحكم، سواء كان حدّاً لله تعالى أو لآدميّ.

---

ماشهد ـ: توقّف وإن لم يُعد فالظاهر(١) كالرجوع، فهو مفترٍ.

وإن رجع وقال: اقض واحكم بما شهدتُ له فالأقرب عند المصنف وجوب القضاء والحكم وعدم بطلان الشهادة وعدم كون حكمه حكم الرجوع، لأنه قد أتى الشاهد بالشهادة الصحيحة على وجهها، ومجرد قوله: توقّف لتوهّم ناش له أو تفكره أنه يحتمل مع الصحّة عدم الشهادة أولى ثم جزم بعدم ذلك بقوله: (احكم)، لا(٢) ينافي الشهادة الأُولى بل تبقى على حالها بل اكد ودفع الاحتمال بقوله: احكم بعد.

ويحتمل عدمه فإن قوله: (توقّف) ممّا يدل على عدم كونه جازماً فحصل الشبهة في شهادته فكأنه غير ضابط وأن هذا المشهود غير محقق عنده حيث يشهد تارة ويقول تارة: توقّف، فتأمّل.

ثم إنه على تقدير عدم البطلان بذلك وصحّة شهادته هل يجب إعادتها مرّة أُخرى أو تلك كافية؟ يحتمل الكفاية لما مرّ، والعدم لما مرّ أيضاً فكأنه نُفي الجزم وبعد الإعادة يحصل الجزم.

ويفهم أنه على تقدير الإعادة قول بعدم قبول شهادته هذه كما هو مقتضى خلاف الأقرب فتأمّل.

هذا إن كان الرجوع قبل القضاء، فإن رجع الشاهد بعد القضاء ولكن

---

(١) هكذا في النسخ كلها ولعله مسقط منه لفظة (أنه).

(٢) خبر لقوله قدّس سرّه: ومجرد قوله الخ.

**ولو رجع بعد استيفاء القصاص اقتصّ منه إن قال: تعمّدت، وإلّا أُخذ منه الدية.**

---

قبل الاستيفاء والعمل بموجب الشهادة مثل القتل والحدّ والتعزير، نقض الحكم مطلقاً ولم يعمل بمقتضاها سواء كان المشهود حدّاً محضاً لله تعالى مثل الزنا، أو لآدمي مثل القطع(١) في السرقة والحدّ في القذف بالزنا.

ولو رجع بعد الاستيفاء والعمل بمقتضى الشهادة اقتصّ من الشهود الراجعة إن قالت في رجوعه: تعمّدت، وإلّا أُخذ منه الدية فيما يوجبها والحدّ في غيره مثل أن كان المشهود به الزنا بالمحصن (المحصن ـ خ ل) الموجب للقتل.

دليله الاعتبار وعموم الآيات مثل «فَاعتدوا عَليه بِمثِل مااعتَدى عَليكُم»(٢)، والأخبار وخصوصاً مثل مرسلة ابن محبوب المتقدمة.

ويشعر به أيضاً ماروواه ـ في الصحيح ـ إبراهيم بن نعيم الأزدي، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام، عن أربعة شهدوا على رجل بالزنا، فلما قُتل رجع أحدهم عن شهادته؟ قال: فقال: يقتل الراجع ويؤدّي الثلاثة إلى أهله ثلاثة أرباع الدية(٣).

وفيها دلالة على أن تتمّة الدية يعطيها الشهود إلى أهل الشاهد الراجع المقتول للرجوع لا أنه يؤدّي إليه وارث المقتول الأول ويأخذ من الشهود فتأمّل.

ومرسلة جميل بن درّاج، عمّن أخبره عن أحدهما عليهما السلام قال في الشهود إذا شهدوا على رجل ثم رجعوا عن شهادتهم وقد قضي على الرجل: ضمنوا ماشهدوا به وغرموا وإن لم يكن قضي طرحت شهادتهم ولم يغرموا الشهود شيئاً(٤).

ويساعد الحكم العقلُ مع عدم ظهور شك وخلاف فيه، فكأنه إجماعيّ.

---

(١) هكذا في النسخ كلّها ولعلّ الأصوب بدل القطع (ردّ المال) فإن قطع اليد حق الله تعالى فلاحظ.

(٢) البقرة: ١٩٤.

(٣) الوسائل باب ١٢ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٤٠.

(٤) الوسائل باب ١٠ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٣٨.

ولو اختلفا فعلى العامد القصاص، وعلى المخطئ الدية، وللوليّ قتل الجميع مع تعمّدهم ودفع مافضل عن دية صاحبه إليهم، وقتل البعض ودفع فاضل دية صاحبه، وعلى الباقي من الشهود الإكمال بعد إسقاط حقّ المقتولين.

---

ولو اختلف الشهود الراجعون فقال بعضهم: تعمّدت، وبعضهم: اخطأت، فعلى الأول القصاص، وعلى الثاني الدية ، فيقتل العامد بعد أن يؤدّى إليه فاضل جنايته وأخذه من شريكه المخطئ، مثلاً إن كان الشهود اثنان (اثنين ـ ظ)، فقال أحدهما في رجوعه: تعمّدت في الشهادة بموجب القتل، وقال الآخر: توهمت، فعلى كل واحد نصف جناية الآدمي فيعطى وارث الدم العامد نصف ديته فيقتله ويأخذ نصف الدية من المخطئ كما فهم من صحيحة إبراهيم بن نعيم وإن كان ظاهرها ان نصف الدية يعطي المخطئ إلى أهل العامد فكأن المراد وصول الحقّ إليهم لا أنهم يعطون إلى أهل الراجع، لأن الذي يقتضي النظر، الاعطاء إلى الراجع نفسه قبل أن يقتل لأنه حقه وفاضل جنايته.

ثم إنه لوليّ الدم، قتل جميع الشهود الراجعين العامدين، ولكن يدفع مافضل عن جناية كلّ واحد إليه قبل قتله، لمامرّ.

وله قتل البعض ودفع فاضل دية المقتول إليهم وإن كان أكثر من واحد ويعطى باقي الشهود أيضاً مايقابل جنايته إليهم.

فلو قتل اثنين من أربعة يعطى دية تامّة إليهما لكلّ واحد نصف الدية فيبقى لكل واحد ربع الدية فاضلاً عن جنايته، فإنه ماجنى إلّاربع النفس وقد اخذ النصف فبقي له ربع آخر وذلك على الشهود الباقين فيعطى كل واحد ربع الدية فيأخذ كلّ واحد من المقتولين ربع دية أُخرى فيكمل عنده ثلاثة أرباع الدية ويسقط ماقابل جنايته وهو ربع الدية، فإن جنايته ربع وهو ظاهر، ومرّ صريحاً في رواية

ولو رجع أحد الاثنين خاصّة فعليه نصف الجناية وإن اقتصّ الولي دفع نصف الدية، وإلّا أخذ النصف ولا سبيل على الآخر.

ولو رجع أحد شهود الزنا بعد الرجم، وقال: تعمّدتُ ولم يوافقه الباقون اقتصّ منه خاصّة ويدفع الوليّ إليه ثلاثة أرباع الدية.

ولو رجع وليّ القصاص المباشر فعليه القصاص خاصّة.

ولو رجع المزكّي فلا قصاص وعليه الدية.

---

إبراهيم بن نعيم(١).

قوله: «ولو رجع أحد الاثنين الخ». يعني إذا كان الشاهد الموجب للقتل اثنان (اثنين-ظ) ورجع احدهما خاصّة دون الآخر وكان عامداً فان اقتصّه الوليّ دفع نصف الدية إليه ولا سبيل على الآخر، وإن لم يقتصّ بل يأخذ الدية بالتراضي فيأخذ من الراجع فقط نصف الدية ولا شيء على غير الراجع لعدم الموجب الذي هو الرجوع.

قوله: «ولو رجع أحد شهود الزنا الخ». وقد علم حكم ما إذا كان شهود القتل مثل الرجم في الزنا الموجب له اربعة فرجع الواحد فقط وقال: تعمّدت، للولي الاقتصاص منه ودفع ثلاثة أرباع الدية إليه.

قوله: «ولو رجع وليّ القصاص الخ». أي لو ادّعى شخص قتل من هو ولي دمه واثبته بالشهود فاقتصّ من المدّعى عليه ثم رجع واعترف بأن ذلك كان كذباً وتزويراً والشهود شهود زور، فالقصاص على الوليّ المباشر خاصّة وان كان الشهود أيضاً رجعوا واعترفوا بالتزوير، لأن المباشر أولى ومقدّم على السبب على تقديرهما وعدم ضعف المباشر فتأمّل.

قوله: «ولو رجع المزكّي الخ». أي لو رجع مزكّي شهود القتل خاصّة ولم

---

(١) تقدمت آنفاً.

ولو قال الشاهد: تعمّدتُ ولكن لم أعلم أنه يُقتل بقولي، فالأقرب الدية، أمّا لو ضرب المريض ضرباً يقتل مثله دون الصحيح ولم يعلم بالمرض فالقصاص.

---

يرجع المباشر ولا الشهود، فلا قصاص على أحد، إذ المباشر مارجع، ولا السبب القريب، بل إنما رجع السبب البعيد ولا يمكن قتله لذلك. ولما كان سبباً فعليه، فتأمّل.

**قوله: «ولو قال الشاهد تعمدت الخ».** يعني لو شهد الشاهد بموجب القتل فقُتل المشهود عليه ثم رجع الشاهد، وقال: تعمّدت الكذب في الشهادة، ولكن ماكنت أعلم ان المشهود عليه يُقتل بواسطة شهادتي، هل يلزمه القتل أم لا؟ فيه قولان:(احدهما) أنه لايلزمه القتل فلا يجوز قتله، بل يلزمه الدية فقط، اذ من المعلوم ان الشهادة ليست بقاتلة، بل هي سبب ولم يظهر قصد القتل أيضاً بالسبب فلا يوجبه كسائر الاسباب إذا لم يقصد به القتل.

(والآخر) أنه يلزمه القتل لأنه اعترف بالسبب الموجب للقتل المتقدّم (المقدّم ـ خ) على المباشر بالا تفاق ولايسمع قوله: (ماقصدت) وان سمع أيضاً وصدّق، فانه لايشترط العلم والقصد مثل ان ضرب عنقه ولم يقصد قتله.

وأيضاً إذا فتح هذا الباب فكثيراً ما يشهد الشاهد بذلك فيرجع ويقول ذلك فقتل منه فيكثر القتل بالشهادة كثيراً، فتأمّل.

قال في الشرح: اذا قلنا بالدية، فهي من ماله مغلّظة تغليظ شبه العمد، لا على العاقلة وغير المغلظة، ولا مغلظة تغليظ العمد، لأنها كشبه العمد وليس بعمد ولا بخطأ.

وكذا في مثل قتل المريض إذا ضربه شخص عامداً بما يقتله غالباً ولا يقتل الصحيح غالباً وادّعى القاتل أنه ماكان عالماً بأنه مريض، بل ظنّه صحيحاً فضربه بما لايقتله غالباً، قولان:

ولو ثبت أنهم شهدوا بالزور نقض الحكم، فإن قتل اقتصّ من الشهود.

(الأوّل) انه موجب للقصاص، لأنه قتل عمد، فإنه ضرب شخصاً عمداً بما يقتله غالباً ولا اثر لعلمه بأنه صحيح أو مريض.

(والثاني) أنه يوجب الدية لاالقصاص فإن القصاص إنما يلزم بقتل العمد العدوان بما يقتل غالباً، قَصَد القتل أم لا، أو يقصد القتل وإن كان لايقتل مثله غالباً، وهنا ليس كذلك، فإنه ماقصد القتل بل ضَرب عمداً بما لايُقتل المضروب غالباً بظنه، ومثله لايوجب القتل بل الدية.

وينبغي أن يقال: إن قصد القتل بما لايقتل بظنه غالباً لأنه صحيح قُتل، وإلّا هذا يبنى على الأمر أن الضرب(١) بغير قصد القتل فقتل بما لايقتل غالباً بظنّ القاتل وكان قاتلاً في نفس الأمر، هل هو مثل العمد الموجب للقصاص أم يلحق بالخطأ الموجب للدية؟ وسيجيء تحقيق ذلك في الحدود إن شاء الله تعالى.

وفرّق المصنف بين المسألتين حيث قرّب في الأُولى الدية وجزم في الثانية بالقصاص.

وهو بناءً على أن الأُولى سبب وفي الثانية مباشر، وهو غير ظاهر.

بل قد يظهر أن في الأُولى الأقرب القصاص وفي الثانية أيضاً مع قصد القتل، وإلّا، الدية كما اختاره الشيخ علي، بناءً على مايفهم من كلامه في تحقيق العمد الموجب للقوَد فليلحظ ذلك في محلّه.

**قوله: «ولو ثبت أنهم شهدوا الخ»**. يعني إذا ثبت شرعاً عند الحاكم أنّ شهود عقوبة شهدوا كذباً وعمداً بعد الحكم بها نقض الحكم وأبطله.

وإن كان بعد القصاص اقتصّ من الشهود في النفس أو الطرف بالتفصيل

---

(١) هكذا في النسخ كلّها ولعلّ حق العبارة هكذا: يبنى الأمر على أن الضرب الخ.

**ولو رجع شاهد الإحصان، فالأقرب، التشريك.**
**وهل يجب الثلث أو النصف؟ إشكال.**

---

الذي تقدم من قتل الواحد وردّ الباقي الفاضل إليه، أو الأكثر، وردّ فاضل دية صاحبه إليه، وردّ الباقي تمام مازاد على جناية المقتولين قصاصاً.

فكأن الاعادة، لأن الكلام كان في رجوع الشاهد واعترافه بأنه زور.

والمراد هنا أنه يثبت بغير ذلك، بل هم مصرّون على أنها حق، ولكن علم كذبهم، مثل أن شهدوا أن فلاناً قتل فلاناً ولم يرجعوا، وقد علم بَعدُ أن المقتول حيّ أو انه مات قبل تاريخ شهادتهم، بأنه قتله فلان، ونحو ذلك، فتأمّل.

**قوله: «ولو رجع شاهد الخ».** أي إذا شهد أربعة بالزنا والاثنان، بأن الزاني محصن فرُجم ثم رجع شاهد (شاهدا-خ) الاحصان فقط فالأقرب التشريك بمعنى جعل شاهدي الإحصان شريكاً مع شاهد الزنا في إثبات القتل، يعني يكون القتل منسوباً إلى الكلّ، ولكلّ واحد دخل فيه حتى لو رجعوا الجميع، يكون الدم على الكلّ؛ لأنه لاشك أن الرجم مترتب على الكلّ وكل سبب ناقص والجميع سبب تام، فلا وجه لاستقلال شهود الزنا بالغرم وكون الدم عليهم فقط فيكونون كلهم شركاء في ذلك، فمع رجوع (كلّ-خ) شاهدي الإحصان يكون عليهما ما على الشريك الذي رجع، ولم يكن على الذي لم يرجع شيء، وهو ظاهر.

ويحتمل عدم الشركة واستقلال شهود الزنا على ذلك فإنهم السبب، والإحصان شرط ومثبت لكمال الشهود.

وهو ضعيف كما ترى، فإنه قد يتوهّم أن سبب الرجم هم لاغير، فلا أقل من الشركة.

ثم على القول بالتشريك -كما هو الظاهر- هل التشريك بالمناصفة؟ لأن شهود الزنا على طرف، وشهود الإحصان على طرف آخر، والقتل مرتّب عليهما، فكان القاتل شخصان، شاهد الزنا وشاهد الإحصان، فالدم عليهما بالنصف.

ولو رجع أحد شهود الزنا او احد شاهدي الإحصان ففي قدر الرجوع اشكال.

(الثاني) البضع:

اذا رجعا عن الطلاق قبل الحكم بطلت و بقيت الزوجيّة ولو رجعا بعده لم ينقض وغرما نصف المسمّى إن لم يدخل ولو دخل فلا غرم.

---

ولان للرجم سببين، أحدهما: الزنا، والآخر: الإحصان فكلّ سبب نصف (فشهادة كل سبب نصف)، فتأمّل.

ويحتمل البناء على رؤوس الشهود فتكون القسمة مثلّثة، على شهود الزنا الثلثان وعليهما الثلث، فإنهم ستة، فكانما مثل ما إذا قتل ستة أو شهدوا بالقتل أو بالزنا فرجعوا، ولعلّه أنسب.

فبناء على إلغاء شهود الإحصان، لا شيء على أحدهما، وعلى أحد شهود الزنا الربع، وهو ظاهر، فتأمّل.

ولو رجع أحد شهود الزنا فقط أو أحد شهود الإحصان، فبناءً على القول بالتشريك في حصّة الراجع، الإشكال السابق يعلم ممّا سبق، فإنه يحتمل كون الربع على شاهد الإحصان، أو السدس، وكذا على شاهد الزنا، الثمن أو السدس، لما مضى بعينه، فتأمّل.

**قوله: «الثاني البضع الخ»**. إذا شهد الشاهدان المقبولان بالطلاق، فان ثبت أنها شهادة زور بطلت (تبطل ـ خ)، بل يعلم البطلان من أصله.

وإن رجعا أو أحدهما قبل الحكم تبطل الشهادة ولم يحكم، ولا يلزمهما شيء إلّا التعزير إلّا أن يبديا عذراً مقبولاً.

وإن رجعا بعد حكم الحاكم بالطلاق والمفارقة، لم يُنقض الحكم، بل يثبت الطلاق، لأن الطلاق قد ثبت بالشهود المقبولة وحكم الحاكم بالقضاء المبرم

......................................................

فلا يبطل بمجرد قول الشهود: إنّا كذبنا، أو أخطأنا الذي يحتمل الصحّة والفساد يعني قد ثبت بدليل شرعيّ حصول المفارقة، والطلاق، والبينونة فلا يمكن الحكم ببطلانه إلّا بدليل شرعيّ.ولم يثبت كون الرجوع كذلك، لابنصّ ولا بإجماع.

نعم إن كان هناك تفويت مال على الزوج فيغرم الراجع مايلزمه من شهادته فإن كان واحداً فالنصف، وإن كان اثنين، يلزمهما الكل، فإن كان الرجوع قبل الدخول، فغرموا (فليغرموا ـ ظ) للزوج المنكر للطلاق نصف المهر، لأنه لزمه وفات عوضه بشهادتهما وما انتفع بعوضه.

وإن كان بعد الدخول فلا غرم، لأنه قد استوفى عوض مهره، فانه بمجرد الدخول لزمه سواء بقيت الزوجيّة أم لا طاوعته أم لا، ولهذا لايلزم على من يمنعه من دخولها شيء بل ولا يلزم على قاتلها مهر للزوج، بل القصاص أو الدية لجميع الورثة وقد لايصل إلى الزوج عُشر المهر.

وكذا لو قتلت الزوجة نفسها، فإنه لايسقط من مهرها شيء ولا يرجع عليها بالمهر.

وأيضاً المشهور أن منافع البضع لا تضمن بالفوات، بل بالاستيفاء هذا هو المشهور.

ويؤيّد عدم النقض أيضاً ماتقدم فيما لو رجعوا عن العقوبات بعد الاستيفاء فانه لاينتقض بل يغرم الشهود إذا كان مالاً ويقتصّ إذا كان نفساً أو طرفاً كما مرّ.

وفي المسألة أقوال أُخر تركناها للندرة وعدم الدليل.

ويمكن أن يقال بالنقض، فإنه إنما يثبت الفراق والطلاق بقول الشهود وحكم الحاكم، فإذا رجعوا لم يبق، لأن دوامه يكون بدوام شهادتهم كما كان حدوثه بحدوث شهادتهم.

ويؤيّده أيضاً ماسيجيء من الأخبار الدالّة على نقض الحكم على تقدير

رجوع الشهود عن إثبات المال إن كان عيناً باقية فتؤخذ وتُرجع إلى أهلها فيبطل الحكم المبرم بالاحتمال.

ووجهه ماذكرناه وأنه ليس بمعلوم حتمه وإبرامه إلّا مع بقاء الشهود وعدم الرجوع لا مطلقاً والاصل عدم حصول الفراق وبقاء النكاح، وقد ثبت بالنص والاجماع مادام لم يرجع الشهود، وبعده غير ظاهر.

وما تقدّم أيضاً من البطلان فيما شهدوا على العقوبات ورجعوا بعد الحكم وقبل الاستيفاء فإنه ينقض المبرم بالمحتمل، والسرّ ماذكرناه.

وأيضاً المهر ليس في مقابلة دخول ما ولومرّة واحدة بغيبوبة الحشفة فيحتمل الغرم في الجملة بعد الدخول أيضاً ولزومه بالدخول، وعدم سقوطه بمثل ماتقدّم، لايدلّ على عدم الضمان بعد الدخول أيضاً.

وتدلّ عليه صحيحة محمّد بن مسلم الآتية.

بل قد يقال: بين القول بعدم النقض وبين الغرم تنافٍ، فإن الأوّل يقتضي صحّة الحكم والشهادة وإسقاط الإنكار والرجوع وعدم الالتفات إليه والثاني يقتضي خلاف ذلك، فتأمّل.

ويؤيّد ماقلناه صحيحة محمّد بن مسلم الآتية، ورواية إبراهيم بن عبدالحميد، عن أبي عبدالله عليه السلام في شاهدين شهدا على امرأة بأن زوجها طلّقها فتزوّجت ثم جاء زوجها فأنكر الطلاق؟ قال: يُضربان الحدّ ويضمنان الصداق للزوج ثم تعتدّ ثم ترجع إلى زوجها الأوّل(١).

وهي تدلّ على النقض بالرجوع بالطريق الأولى.

لكن فيها خلاف ماتقرّر، من حدّ الشهود، وضمان المهر للزوج الثاني، فان

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٤١.

..................................................................................................

الظاهر أنه قد دخل بها؛ لأنها أمرت بالعدّة، ولا ذنب للشهود، فإن الزوج أنكر الطلاق وما ظهر التزوير ولا الرجوع، (و-خ) من ردّ الشهود(١) والحمل على التزوير بمجرّد إنكار الزوج الطلاق، وذلك غير معقول بعد إثبات أن الطلاق بالشهود المعتبرة فكيف يبطل الحكم والشهادة بمجرّد حضوره وإنكاره.

ونقل في المختلف حملها على حصول الطلاق و التزويج بمجرّد الشهود بدون حكم الحاكم فحينئذٍ لانقض للحكم، بل تكذيب للشهود ومجرّد (وبمجرد-خ ل) الشهود بدون حكم الحاكم لايثبت الطلاق، بل كان التزويج باطلاً ويكون دخول الزوج الثاني وطء شبهة موجبة للعدة ثم العود إلى الأول.

وهذا حمل جيّد ولكن لا معنى لحدّ الشهود وضمانهم مع ذلك، فتأمّل.

ويمكن حملها على عدم صلاحية الشهود للشهادة، وعلى ثبوت شهادتها شهادة زور إمّا برجوعهما أو بغيره مثل أن قالا: إنه طلّقها في البلد الفلاني وقد علم وثبت عدم كونه في ذلك البلد في ذلك الوقت.

ويؤيّد هذا حدّ الشهود، وكأنه بمعنى التعزير، إذ لو لم يثبت كونها شهادة زور لايُضربان بل ولا يضمنان.

ومع ذلك أيضاً لا معنى للتضمين على ماعرفت، فتأمّل.

(بل-خ) وقد قيّد حدّ الشهود غير القاذف في رواية سماعة وعلي بن مطر(٢) بما يراه الحاكم، فيريد به التعزير.

وإبراهيم لابأس به وإن قيل: انه واقفي إلّا أنه قيل: ثقة مع أن المصنف نقل في الخلاصة عند ذكر عيسى بن أبي منصور رواية دالّة على مدحه(٣)، ثم قال:

---

(١) عطف على قوله قدّس سرّه: (من حدّ الشهود).

(٢) راجع الوسائل باب ١٥ حديث ١ و ٢ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٤٣.

(٣) قال في الخلاصة: الباب الثالث عشر عيسى سبعة رجال (إلى ان قال): عيسى بن أبي منصور (إلى ←

..............................................................................................

وهذه رواية حسنة.

وإبراهيم المذكور، فيها وهي مذكورة في مشيخة الفقيه أيضاً، وفي الطريق هنا إبراهيم أيضاً ولا بأس فتأمّل.

وبالجملة هذه الرواية على ما في التهذيب والكافي لاتخلوعن قصور، وقد رويت في الفقيه عن إبراهيم بن عبدالحميد، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام في امرأة شهد عندها شاهدان بأن زوجها مات فتزوّجت ثم جاء زوجها الأول، قال: لها المهر بما استحلّ من فرجها الأخير، ويضرب الشاهدان الحدّ ويضمنان المهر لها (بماغرّا-خ ل) عن الرجل، ثم تعتد وترجع إلى زوجها الأوّل(١).

هذه موافقة للقوانين، وغيرها من الأخبار بعد حمل الحدّ على التعزير، فليس فيها دلالة على المراد.

نعم فيه صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في رجلين شهدا على رجل غائب عن امرأته بأنه (أنه-ئل) طلّقها فاعتدّت المرأة وتزوّجت ثم إن الزوج الغائب قدم فزعم أنه لم يطلّقها وأكذب نفسه أحد الشاهدين فقال: لاسبيل للأخير عليها، ويؤخذ الصداق من الذي شهد ورجع، فيردّ على الأخير

---

ان قال): روى أبو جعفر ابن بابويه في ثبت أسماء رجاله، عن محمّد بن الحسن بن الوليد، عن محمّد بن الحسن الصفار، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن إبراهيم بن عبدالحميد، عن عبدالله بن سنان، عن عبدالله بن أبي يعفور، قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام إذ أقبل عيسى بن أبي منصور فقال له: إذا أردت أن تنظر إلى خيار في الدنيا وخيار في الآخرة فلتنظر إليه، وهذا الطريق حسن (انتهى) الخلاصة ص٦٠ الطبعة الاولى طهران.

ومراد الشارح قدّس سرّه من قوله: (رواية دالّة على مدحه) حكم العلّامة رحمه الله بحسن الطريق الدالّ على كونه إمامياً ممدوحاً فإنّ (الحسَن) باصطلاح الإماميّة ماكان كذلك وإلّا فليس في الرواية مدح لابراهيم بل مدح لعيسى بن أبي منصور فلاحظ.

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٤٢.

ولو رجع الرجل وعشر النسوة عن الشهادة بالرضاع المحرّم فعلى الرجل السدس وعلى كلّ امرأة نصف سدس.

---

ويفرّق بينهما وتعتد من الأخير، ولا يقربها الأوّل حتى تنقضي عدّتها(١).

وهي أيضاً مخالفة لما مرّ وتقرّر عندهم من أن الرجوع بعد الحكم لا أثر له، وأنه لاضمان بعد الدخول.

فهي مؤيّدة لما ذكرناه من التأمّل في كلامهم من احتمال الضمان بعد الدخول أيضاً فان المهر في مقابلة البضع دائماً لادخول واحد وعدم ضمانه في بعض المواضع لايدل على العدم مطلقاً، ومن احتمال النقض بعد الحكم بالرجوع أيضاً فتأمّل.

قوله: «ولو رجع الرجل الخ». يعني إذا شهد رجل وعشر نسوة مع أنه يكفي معه امرأتان وبدونه أربع على الرضاع المحرّم من زوج وزوجة قبل الدخول وحكم بالمفارقة والتحريم فرجع الرجل والنسوة كلّهنّ عن الشهادة، فعلى الشهود غرامة المهر كلّه لها إن كان قبل الدخول، لمامرّ، ولكن ليس الغرم على عدد الرؤوس، بل على عدد من يحاسب من الشهود فإنهم ستّ، رجل واحد وامرأتان خمس مرّات فعدد الشهود المعتبرة ستة فلمّا ثبت المفارقة وتفويت البضع بشهادة الكلّ -وان لم يكن الكلّ ممّا يحتاج إليه، بل يثبت بأقلّ ولكن ثبت بالكلّ- فعليهم تمام العوض على رؤوس الشهود المعتبرة لا على رؤوس من يشهد، ولمّا كانت اثنتين بحساب واحد فعلى الرجل سدس المهر وعلى كلّ امرأة نصف السدس.

ويحتمل أن يكون النصف على الرجل وحده والنصف عليهنّ كلّهنّ، فعلى كلّ واحدة عشر النصف.

ويحتمل أن يكون على كلّ واحد رجل وغيره جزء من أحد عشر جزءً،

---

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٤٢.

(الثالث) المال:

ولو رجعا قبل الحكم بطلت.

(و) لو رجعا بعده لم ينقض وإن لم يستوف أو كانت العين قائمة على رأي، ويغرم الشهود.

---

فتأمّل.

ومنه يعلم حكم رجوع البعض ويعلم أيضاً عدم الغرم إذا كان الرجوع بعد الدخول، ممّا تقدّم.

وفيه ما تقدّم من احتمال النقض والمنافاة من عدم النقض والغرم، واحتمال الغرم بعد الدخول أيضاً، فتذكّر.

قوله: «ولو رجعا قبل الحكم الخ». الظاهر عدم الخلاف في بطلان الشهادة وعدم الحكم بها لو رجع الشهود قبل الحكم.

وكذا لاخلاف في عدم البطلان وعدم النقض لو كان بعد الحكم وبعد الاستيفاء وتلف العين.

وإنما الخلاف فيما إذا رجع الشهود بعد الحكم وقبل الاستيفاء، أو بعده مع بقاء عين مال المدّعى عليه، والمشهور هو عدم البطلان ولزوم الحكم.

نعم يلزم الشهود غرامة ماشهدوا به ورجعوا عنه.

ويدلّ على هذا في الجملة مرسلة جميل بن درّاج عمّن أخبره، عن أحدهما عليهما السلام قال في الشهود إذا شهدوا على رجل ثم رجعوا عن شهادتهم وقد قضي على الرجل: ضمنوا ماشهدوا به وغرموا وإن لم يكن قضي طرحت شهادتهم ولم يغرم الشهود شيئاً(١).

---

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٣٨، وفيه: ولم يغرموا الشهود شيئاً.

ولو رجع الرجل والمرأتان فعلى الرجل النصف، وعلى كلّ امرأة ربع.

ولو كنّ عشر نسوة فعلى الرجل، السدس وعلى كلّ امرأة (واحدة ـ خ) نصف سدس.

ولو شهد ثلا ثة ورجع واحد، فالوجه الرجوع عليه بالثلث.

---

وما مرّ من عدم معقوليّة نقض المُبرم بالمحتمل فتأمّل.

ونقل عن البعض النقض فلا غرم حينئذٍ لأن الحكم إنما هو بقولهم فقد رجعوا فصارت شهادتهم كأن لم تكن، وكذا الحكم الذي يبنى عليها ولما مرّ، فتذكر.

فلو رجع الرجل والمرأتان عن شهادتها قبل الحكم بطلت الشهادة ولا غرم عليهما، ولو كان بعده مطلقا لانقض له، بل لزم وعليهما غرم ما شهدا، بنسبة شهادتهما، فعلى الرجل النصف، وعلى المرأتين النصف، وعلى كلّ واحدة الربع، وهو ظاهر فإن ذلك هو نسبة شهادتهما.

ولو كنّ عشر نسوة معه فرجعوا، فعلى الرجل السدس، وعلى كلّ واحدة نصف سدسه وهو ظاهر.

ويحتمل كون النصف عليه، والنصف عليهنّ جمع فعلى كلّ واحدة عُشر النصف.

ويحتمل جزء من أحد عشر جزء وهو أبعد.

هذا إذا رجعوا جميعاً دفعة.

وأما إن رجع امرأتان أوّلاً إلى أن يبقى اثنان مع الرجل، فيحتمل عدم شيء على الراجعات الثماني لبقاء نصاب الشهادة التي هي الحجّة، سواء رجع بعده الرجل والثنتان أم لا كما سيجيء.

**قوله: «ولو شهد ثلا ثة الخ»**. أي إذا شهده ثلا ثة رجال ورجع واحد

ولو ثبت التزوير (تزويرهم ـ خ) استُعيدت العين، ولو تعذّر، غرم الشهود.

بعد الحكم فالوجه المعقول المفتى به عند المصنف، أن عليه ثلث ماشهدوا به، لأن المشهود به كلّه يثبت للمدّعي عليه بالثلاثة، فالكلّ سبب لنقل المال المشهود به إلى المدّعي عن مدّعى عليه، وقد أقرّ واحد منهم أن ذلك ظلم ومال للمدّعى عليه فغرم الثلث فانه أتلف ثلثه، فإن متلف الجميع هو جميع الشهود فكلّ واحد متلف ثلثه ولأنه لو رجعوا كلّهم لكان لامحالة على كلّ واحد ثلثه، فكذا إذا رجع أحدهم وكما إذا غصبوا أو أتلفوا فعلى كلّ واحد الثلث.

ويحتمل عدم شيء عليه اصلاً، بل هو الظاهر، اذ حجّة ثبوت المال في ذمة المدّعي عليه واستحقاقه له في ذمته ثابتة لامحالة، ورجوع الثالث وعدمه في ذلك سواء، ولزوم الثلث عليه لو رجعوا دفعة أو على التعاقب أيضاً على الاحتمال لايستلزم لزوم شيء عليه إذا رجع فقط.

وهو ظاهر فإن الرجوع إنّما هو لثبوت الإتلاف ولو بإقرار الراجع بعد أن كان الإتلاف مستنداً إليه وليس هنا كذلك، إذ الإتلاف بعد رجوعه يمكن بالاثنين.

ولو فرض أن الاثنين شهدا فحكم ثم رجعا وشهد آخران بأنه للمدّعي، فالظاهر أن لاغرم حينئذٍ فإنه ماأتلف الراجع شيئاً، إذ بعد رجوعه أتلفه عليه غيره فهو مُتلَف، رجع أم لا، فلو أخذ المدّعى عليه من الراجع ثلث ماشهدوا به يلزم بقاء الحقّ وعدم أخذه منه مع ثبوت الكلّ في ذمته بشهادة شاهدَين عَدلين وحكم الحاكم بشهادتهما فتأمّل.

**قوله: «ولو ثبت التزوير الخ».** أي لو ثبت بعد حكم الحاكم والاستيفاء أن شهود المال تزوّروا، وأنهم شهود زور بغير الرجوع عن شهادتهم، مثل أن شهدوا أن للمدّعي على شخص مال ثمن مبيع باع عليه وقت كذا وفي موضع

..................................................................

كذا وقد ثبت عدم كونه في ذلك الوقت في ذلك المكان ونحو ذلك.

فإن كانت العين التي أخذها المدّعي بشهادتهم باقية غير تالفة استعيدت وإن تعذّر الاستعادة ـ سواء كانت باقية لايمكن الأخذ من المدّعي أو كانت تالفة ـ غرموا الشهود المثلَ في المثلي مع الإمكان والقيمة في القيمي والمثلي مع عدم الامكان، لانهم سبّبوا الاتلاف والاخذ، وهو ظاهر.

وللأخبار الدالّة على ذلك، مثل صحيحة وحسنة(١) جميل ـ كأنه ابن درّاج ـ عن أبي عبدالله عليه السلام في شهادة الزور إن كان الشيء قائماً بعينه ردّ على صاحبه وإن لم يكن قائماً ضمن بقدر ماأتلف من مال الرجل(٢).

وصحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال في شهادة الزور: ماتوبته؟ قال: يؤدّي من المال الذي شهد عليه بقدر ماذهب من ماله إن كان النصف أو الثلث إن كان شهد هذا وآخر معه(٣).

كأنَّ المراد يؤدّي النصف إن كان شهد معه آخر والثلث إن كان شهد هو، و(هذا) اشارة إلى غيره و(آخر) كلاهما شهدا معه فتأمّل.

ثم اعلم انه ينبغي ان يرجع الى المدّعي الذي علم أن لاحقّ له وكان الثبوت بالزور، فإنه إذا علم ان الشهود كانوا شهود زور فتعلم ان لاحقّ للمدّعي، فعلى تقدير عدم بقاء العين اُخذ العوض عنه، وكذا على تقدير البقاء وتعذّر الأخذ، فيمكن أن يقال: يرجع صاحب الحقّ إلى المدّعي الذي ثبت أن اخذه كان ظلماً أو إلى الشهود.

---

(١) هذه الرواية نقلها في الكافي بطريقين أحدهما صحيح والآخر حسن مع اختلاف يسير غير مضرّ بالمعنى.

(٢) راجع الوسائل باب١١ حديث٢ و ٣ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٣٩.

(٣) الوسائل باب ١١ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٣٨.

ولو ظهر كونهما عبدين أو كافرين أو صبيّين بطل القضاء، ولو كان في قتل وجب (وجبت ـ خ) الدية على بيت المال.

---

وإذا رجع إلى المدّعي لم يرجع هو إلى الشهود.

وعلى تقدير رجوعه به إلى الشهود ينبغي أن يكون لهم الرجوع إليه إن كذّب نفسه، فتأمّل.

وعلى تقدير إصراره يحتمل العدم، لأن باعتقاده وإقراره أن له الحقّ وأخذه حق، وان الأخذ من الشهود ظلم على تقدير رجوعه إلى الشهود، وأنه على تقدير اعتراف المدّعي بأنّ الأخذ ظلم يجب عليه الردّ ولم يرجع إلى الشهود وهو ظاهر.

**قوله: «ولو ظهر كونهما عبدين الخ».** أي لو ظهر عدم صلاحيّة الشاهدين للشهادة ـ مثل أن ظهر كونهما عبدين فيما شرط فيه الحرّية أو كافرين فيما شرط فيه الاسلام أو صبيّين فيما شرط فيه البلوغ ـ لم يقض إن كان قبل الحكم، وإن كان بعده بطل القضاء والحكم، لحصول العلم بعدم صلاحيتهما للشهادة التي هي شرط لصحّة الحكم في نفس الأمر فيرجع المال من المدّعي ويُسلّم إلى المدّعى عليه.

ويحتمل الضمان على الكفّار إن دلّسوا أنفسهم.

ولو تعذر يمكن بقاؤه في ذمّته وانتقاله الى بيت المال، وإن قصر الحاكم تكون الغرامة في ماله، فإن كان نفساً أو طرفاً فديته عليه في ماله وإن لم يقصّر، يكون على بيت المال لما تقرر أن خطأ الحاكم على بيت المال، وقد مرّ مايدل عليه من الرواية(١) أيضاً، فتذكّر وتأمل.

---

(١) لاحظ الوسائل باب ١٠ من ابواب آداب القاضي ج١٨ ص١٦٥.

## المطلب السادس: في اتحاد الشهادة

يشترط توارد الشاهدين على شيء واحد معنىً، فلو قال احدهما: غصب، والآخر: انتزع قهراً ثبت (الحكم ـ خ).

ولو اختلفا معنىً كأن يشهد أحدهما بالبيع والآخر بالإقرار به لم يصحّ، وله أن يحلف مع أيهما شاء.

---

## المطلب السادس: في اتحاد الشهادة

**قوله: «يشترط توارد الشاهدين الخ»**. وجه اشتراط اتحاد الشاهدين في المشهود به ـ بحيث لايختلفان بل يتواردان على شيء واحد حتى يكون ماشهد به احدهما هو ماشهد به الآخر ـ أنه لابدّ في المشهود به من الشاهدين بالفرض، فلو اختلفا، لم يتحد المشهود به، فما (فيما ـ خ) قام على أمر واحد شاهدان مع أنه يشترط في إثباته منهما، وهو ظاهر.

ومعلوم أنه يكفي الاتحاد المعنوي بمعنى ان يكون معنىً يشترك مدّعىً به ومشهود به يشهدان عليه وإن كان شهادة كل واحد بعبارة ولفظة مغايرة لعبارة ولفظة الآخر مثل أن قال احدهما: انّ هذه الدابّة لفلان غصبها زيد، وقال الآخر: انتزعها منه قهراً.

ولو اختلفا معنىً لم تصحّ الشهادة ولا يجوز الحكم، مثل أن يشهد احدهما بأن هذا المال لفلان لأنه باع عليه فلان، وقال الآخر: قد أقرّ عندي أنه منه.

والمراد بعدم الصحّة أنه لم يجز للحاكم أن يحكم له بمقتضى شهادتها، ولا بمقتضى واحد منهما؛ لعدم كمال نصاب الشهادة ولم تبطل شهادتهما، بل له ان يجيء بشاهد آخر ليشهد موافقاً لأحدهما فيحكم الحاكم حينئذٍ أو يدّعي أحدهما ويحلف معه فيحكم له الحاكم بالشاهد واليمين إن كان ممّا يثبت بالشاهد واليمين

ولو شهدا بالسرقة في وقتين لم يحكم، سواء اتحدت العين أو لا.
وكذا لو اختلفا في عين المسروق.
أو اختلفا في قدر الثمن في المبيع، وله الحلف مع من شاء.
ولو شهد له مع كلّ واحد شاهد، ثبت الثمن الزائد.

---

كما فيما نحن فيه.

ولو شهد شاهدان بأن زيداً سرق مال كذا وكذا ولكن أحدهما قال: سرقه صباحاً، والآخر قال: مساءً، لم يصحّ ولم يثبت بها شيء، وهو ظاهر.

وكذا لم يصحّ لو اختلفا في العين المسروقة بأن قال أحدهما: دابة وقال الآخر: ثوب وان اتفقا في الزمان والمكان.

وكذا لو اختلفا في قدر ثمن المبيع يعني اتفقا أن فلاناً باع من فلان دابّة في وقت كذا ومكان كذا، والآخر كذلك إلّا أن أحدهما قال: بمائة مثلاً، والآخر قال: بخمسين لم تصحّ الشهادة ولم يثبت بها شيء.

وله أن يحلف مع أيّهما أراد فيثبت ذلك بالشاهد واليمين فيحكم له الحاكم.

وكذا له أن يجيء بشاهد آخر فيوافق أحدهما ويثنّيه (يثبته - خ ل) بالشاهدين فيحكم له الحاكم ويأخذ.

ولكن هذا انما يكون اذا لم يقدّر الثمن أوّلاً ولم يعيّنه ولم يدّعه فليس له إلّا الحلف مع الشاهد الذي يوافقه أو يجيء بشاهد آخر يوافقه، وهو ظاهر.

وكذا لو شهد له مع كل شاهد شاهد آخر، فانه يثبت له بالشاهدين كلّ واحدة، فمع كلّ واحد اتّفق وادّعاه يثبت، فله أن يدّعي الآخر (الأكثر - خ ل) وهو المائة مثلاً، فليأخذهُ (فيأخذه - خ).

ولكن هذا أيضاً بشرط عدم إقراره بالأوّل ودعواه، وهو ظاهر.

ولو شهد أحدهما بإقرار ألف، والآخر بإقرار ألفين في زمان واحد فكذلك

وإن تعدّد ثبت ألف بهما وحلف مع شاهد الألفين على الزيادة إن شاء.

وكذا لو شهد أحدهما بأن قيمة المسروق درهم، والآخر درهمان ثبت الدرهم بهما وحلف مع الآخر.

---

بل في ثبوت الأكثر أيضاً تأمّل لتعارض البيّنتين إلّا آن يكونا على وجه لا تعارض ويمكن الجمع، فتأمّل.

وكذا لايصح ولا تثبت لو شهد أحد بإقرار مدّعى عليه بألف لزيد، والآخر بألفين له في زمان واحد، ولكن لزيد أن يحلف مع أيّهما شاء ويأخذ المحلوف عليه أو يجيء معه بشاهد آخر.

وكذا لو كان له مع كلّ واحد شاهد، فله أخذ الزائد بدعواه والإشهاد على ذلك ويترك الأُخرى.

وفيه أيضاً ماتقدّم، فتأمّل.

هذا إن اتحد الزمان، وإن تعدّد زمان الإقرارين كأن قال أحدهما: أقرّ عند الفجر من يوم الجمعة بألف لزيد، والآخر قال: اقرّ عند مساء الجمعة بألفين له فيثبت الألف له، فإنه قد أقرّ به في الموضعين بلا معارضة بين الإقرارين وقد شهد باقرار الألف شاهدان فيثبت فيحكم له الحاكم فيأخذ وله أن يحلف على الزائد مع شاهد الألفين فيأخذ الألف الآخر إن شاء.

وكذا لو شهد أحد الشاهدين بأن قيمة المسروق أو غيره من الأموال التي كانت مضمونة درهم، وشهد الآخر أنه درهمان، ثبت الدرهم وله أن يحلف مع شاهد آخر ويثبتها أو يثبتها بشاهد آخر أيضاً.

ولو شهد أحدهما بالقذف أو القتل غدوة والآخر عشيّة لم يحكم.

المطلب السابع: في مسائل متعدّدة(١)

الشهادة ليست شرطاً في شيء من العقود، سوى الطلاق، وتستحب في النكاح،والرجعة، والبيع.

---

ولو شهد أحدهما بالقذف أو القتل في وقت مثل غدوة، والآخر شهد في وقت آخر مثل عشيّة، لم يثبت ولم يصحّ فلا يجوز الحكم.

(و-خ) هذا إشارة إلى عدم الفرق بين المال والحدود والعقوبات حقاً محضاً لله تعالى أو حق الناس فقط أو مشتركاً، في أنه يشترط الاتحاد في أمر واحد، وهو ظاهر.



قوله: «الشهادة ليست الخ». أي الشهادة بأقسامها ليست شرطاً في شيء من العقود والإيقاعات سوى الطلاق، فانه يشترط في وقوعه صحيحاً، سماع العدلين صيغة الطلاق حين تلفّظ المطلّق بها، وكذا في توابعه، مثل الخلع والمباراة والظهار على مامرّ مفصّلاً(٢).

وكأنه أراد بالطلاق، الطلاقَ ونحوه كما أراد بالعقود أعمَّ منها ومن الايقاعات.

وقد مرّ استحباب الإشهاد في النكاح وأنه قد شرطه بعض الأصحاب.

---

(١) لعلّ الأنسب أن يقول: (متبدّدة) أو (متفرّقة) بدل (متعدّدة).

(٢) لم نعثر إلى الآن على نسخة تشتمل على النكاح والطلاق وغيرهمامّماعدّه الشارح. نعم هو مذكور في (غاية المرام) التي هي شرح (المختصر النافع) لتلميذ الشارح وقد جعلها متمّماً لمجمع الفائدة. ويمكن أن يكون مراده ما مرّ في كتاب الشهادة هذا لا في كتاب النكاح والله العالم.

**والحكم تبع لها، فلو كانت كاذبة في نفس الأمر لم يحلّ للمشهود له، الأخذ مالم يعلم صحّة الدعوى أو يجهل كذب الشاهدين.**

---

وكذا يستحب في الرجعة والبيع ونحوه من المعاملات والمعاوضات، وغيرها مثل الوصيّة والهبة، والعتق وغيرها للآيات والأخبار، والاعتبار وقد تقدّم بعضها فتذكر.

قوله: «**والحكم تبع لها الخ**». أي ليس كلّ ماحكم به الشارع حتى النبيّ والإمام عليهماالسلام، هو مطابق لما في نفس الأمر وموجب لحلّية ماحكم به فيحلّ بالحكم وإن لم يكن المدّعي محقاً، بل يكون كاذباً والشهود كاذبون، بل هو تابع للشهادة، فإن كانت ثابتة مطابقة لما في نفس الأمر يكون الحكم مطابقاً، وإن لم تكن مطابقة بل كاذبة، يكون الحكم مخالفاً للواقع ولم يكن موجباً لحلّية ماحكم به، بل يكون ماأخذ بحكم الحاكم حراماً.

وإذا كان ظاهراً عند المدّعي يجب ردّه على مالكه عاجلاً ولايجوز له التصرف.

نعم إذا لم يعلم بفساد الشهادة مثل (ومثل ـ خ) أن الشهود قالوا له وادّعى بمجرد كلامهم أو ظن ذلك من جهة أُخرى وهم شهدوا أو كان في متروكات مورّثة لم يكن معاقباً بالتصرّف ولم يكن مكلّفاً بالردّ الى أهله مالم يظهر عنده خلافه على مافي نفس الأمر.

وبالجملة ينفذ حكم الحاكم عندنا ظاهراً لاباطناً، ولا يستبيح المشهود له ماحكم به من المشهود به إلّا مع العلم بصحّة الشهادة أو الجهل بحالها، مثل أن يدعي بقول الشهود أو وجوده في تركة أبيه ونحو ذلك ممّا يظن ويصح الدعوى ولم يصل الى حدّ العلم، فيجوز له حينئذٍ التصرّف فيه للحكم بالشهادة مع الجهل.

وهذا القسم إنما يحلّ بالشهادة وحكم الحاكم فقط لابـاليمين، فلا يجوز له أن يحلف ويأخذ إلّا القسم الأوّل وهو الذي يعلم انه له يقيناً.

ودليله العقل، فإنه يجد أن مال شخص في نفس الأمر والشرع لايصير بحكم الحاكم مع عدم علم المدّعى، بل بمجرد الشهود الكاذبة عمداً أو خطأ ملكاً لشخص آخر، وهو الظاهر.

والنقل فانه قد روي عنه صلّى الله عليه وآله أنه قال: إنما أنابشر وأنتم تختصمون اليّ، ولعلّ بعضكم ألحن بحجّته من بعض فإنما أقضي له(على-ئل)نحوما أسمع منه، فمن قضيت له من حقّ أخيه شيئاً (بشيء-ئل) فلا يأخذه (يأخذبه-ئل)، فإنما أقطع له قطعة من النار(١).

ومن طرقنا ماروى هشام بن الحكم في الحسن، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: إنما اقضي بينكم بالبيّنات والأيمان، ولعل بعضكم ألحن بحجّته من بعض، فأيّما رجل قطعت له من مال اخيه شيئاً فإنما قطعت له (به ئل) قطعة من النار(٢).

وفي صحيحة سليمان بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال في كتاب عليّ عليه السلام أن نبيّاً من الأنبياء شكا إلى ربه فقال: يارِبّ كيف اقضي فيا لم اشهد ولم أر؟ قال: فأوحى الله تعالى إليه: احكم بينهم بكتابي واضفهم إلى اسمي تحلفهم (فحلّفهم-خ ل) به، وقال: هذا لمن لم تقم له بيّنة(٣).

لعلّ المراد باليمين، اليمين المردودة أو مع شاهد آخر أو يكون في زمن ذلك النبيّ عليه السلام، اليمين أيضاً على المدّعي على تقدير عدم البيّنة، فتأمّل.

---

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٣ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٦٩ وصدر الحديث هكذا: الحسن بن علي العسكري عليهما السلام في تفسيره عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يحكم بين الناس بالبينات والأيمان في الدعاوى فكثرت المطالبات والمظالم فقال: أيّها الناس إنما أنابشر الخ.

(٢) الوسائل باب ٢ حديث١ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٦٩.

(٣) الوسائل باب ١ حديث١ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٦٧.

والإقامة بالشهادة واجبة على الكفاية إلّا مع الضرر غير المستحقّ.

---

ورواية أبان بن عثمان، عمن اخبره، عن أبي عليه السلام، قال في كتاب علي عليه السلام أن نبياً من الأنبياء شكا إلى ربه القضاء، فقال: كيف أقضي بمالم ترعيني ولم تسمع أذني؟ فقال: اقض عليهم بالبيّنات وأضفهم إلى اسمي يحلفون به، وقال: إن داود على نبيّنا وعليه السلام قال: يارب أرني الحقّ كما هو عندك حتى اقضي به، فقال: إنك لا تطيق ذلك فألحّ على ربّه حتى فعل فجاءه رجل يستعدي على رجل، فقال: إن هذا أخذ مالي فأوحى الله إلى داود أن هذا المستعدي، قتل ابا هذا وأخذ ماله فأمر داود بالمستعدي فقُتل وأُخذ ماله فدفع إلى المستعدى عليه، قال: فعجب الناس وتحدّثوا حتى بلغ داود على نبينا وعليه السلام ودخل عليه من ذلك ماكره فدعا ربّه أن يرفع ذلك ففعل ثم أوحى الله اليه أن احكم بينهم بالبيّنات وأضفهم إلى اسمي يحلفون به(١).

وهذه الأخبار -مع مساعدة العقل- تدلّ على أن الحكم ليس محلّلاً ومبيحاً لما حرّم الله في نفس الأمر، بل بحسب الظاهر بالنسبة إلى من (أمر-خ) خفي عليه فتأمّل، وبالجملة وهو ظاهر.

ولعلّ المقصود من ذكره الإشارة إلى ردّ مانقل عن أبي حنيفة من حكمه باستباحة المحكوم به المشهود به للمحكوم له بسبب الحكم، وإن عُلم بطلانه وعدم استحقاقه وكذب الشهود وخلاف الحكم في نفس الأمر، سواء في ذلك المال أو البضع، وهذا أمر غريب وظهور فساده يغني عن بيانه، نعوذ بالله من القول بالرأي والهوى.

**قوله: «والإقامة بالشهادة واجبة الخ».** أي يجب إقامة الشهادة وأداؤها

---

(١) الوسائل باب ١ حديث ٢ من أبواب كيفيّة الحكم ج١٨ ص١٦٩.

عند الطلب وجوباً كفائياً إن كان التحمل المؤدى لها زائداً على عدد النصاب، مثل الثلاثة في موضع يحتاج إلى اثنين أو أحدهما مع اليمين، فإنه يجب على الإثنين أو احد منهم الأداء وقس عليه.

إلّا أن ينحصر في العدد فيتعيّن كما هو شأن كل واجب كفائيّ إلّا أن يحصل الضرر على الشاهد ولكن ضرراً غير مستحق بل يكون ظلماً، مثل أن لو شهد يقتله المشهود عليه ويأخذ ماله وهتك عرضه لأنه يشهد عليه طالبه بما له عليه من دين حالّ وهو قادر ولكن أمهله ولو لم يؤدّ لم يطلب منه بل يخلّى فهو يتجر ويحصل له الربح أوعنده مضاربة فيفسخه إن شهد ونحو ذلك.

ودليل وجوبه إجماع الأُمّة على مانقل، ويساعده العقل والكتاب مثل قوله تعالى: «ولاتكتُمُوا الشَهادَة وَمَن يَكتمُها فَإنّه آثم قَلبُه»(١) «وأقيمُواالشهادة لله»(٢).

والأخبار، مثل صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «وَلايأبَ الشَهداء إذا مادُعوا»(٣)، قال: قبل الشهادة، وفي قوله تعالى: «وَمَن يَكتمها فانه آثِم قَلبُه»(٤)، قال: بعد الشهادة(٥).

ورواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يشهد حساب الرجلين ثم يدعى إلى الشهادة، قال: يشهد(٦).

ومثل رواية جابر، عن أبي جعفرعليه السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: من كتم شهادة أو شهد بها ليهدر بها دم امرئ مسلم أوليُتوي ( ليزوي- ئل) بها

(١) و (٤) البقرة: ٢٨٣.

(٢) الطلاق: ٢.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

(٥) الوسائل باب ١ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٢٥.

(٦) الوسائل باب ٥ حديث٧ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٣٢.

.........................................................................

مال امرئ مسلم أتى يوم القيامة وبوجهه ظلمة مدّ البصر وفي وجهه كدوح(١) تعرفه الخلائق باسمه ونسبه، ومن شهد شهادة حقّ ليحيي بها حقّ امرئ مسلم أتى يوم القيامة وبوجهه نور مدّ البصر تعرفه الخلائق باسمه ونسبه، ثم قال أبوجعفر عليه السلام: ألا ترى أنّ الله تعالى يقول: «واقيموا(٢) الشهادة لله»(٣).

وزاد في الفقيه: وقال عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: وَمَن يَكتمها فَإنه آثم قلبه؛ قال: كافرٌ قلبه(٤).

ومثل قول أبي الحسن عليه السلام: وأقم الشهادة لله ولو على نفسك او الوالدين والأقربين فيما بينك وبينهم، فإن خفت على أخيك ضيماً فلا(٥).

وهو مروي بطريقين في الكافي.

وهذه تدلّ على عدم وجوب الشهادة على تقدّر ضرر أخيه، فلنفسه بالطريق الأولى.

ويدلّ عليه العقل أيضاً، والنقل أيضاً من عموم نفي الضرر والحرج في الآيات والاخبار.

ورواية علي بن سويد في الفقيه، قال: قلت لأبي الحسن الماضي عليه السلام: أشهدني (يشهدني ـ خ) هؤلاء على إخواني، قال: نعم أقم الشهادة لهم وإن خفت على أخيك ضرراً.

---

(١) كدوح: هو بالضم جمع كدح، وهو كل أثر من خدش أو عضّ. وقيل: هو بالفتح كصبور من الكدح الجرح (مجمع البحرين).

(٢) الطلاق: ٢.

(٣) الوسائل باب ٢ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٢٧.

(٤) الوسائل باب ٢ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٢٧.

(٥) الوسائل باب ٣ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٢٩.

وكذا التحمّل.

---

ثم قال: قال مصنف هذا الكتاب: هكذا وجدته في نسختي، ووجدت في غير نسختي: وإن خفت على أخيك ضرراً فلا(١).

وبيّن(٢) إذا كان ضرراً غير مستحق مثل أن كان معسراً أو يؤجّل (يؤخذ ـ خ) مستثنيات الديون مثل الدار والخادم ونحوه فلا يشهد، فإن ذلك يضرّ.

وأما التحمل فالمشهور وجوبه أيضاً.

ويدلّ عليه مثل «أقيموا الشهادة لله»(٣) فافهم، وبعض الأخبار المتقدّمة، مثل ما في صحيحة هشام بن سالم المتقدّمة(٤) ورواية جابر(٥) وحسنة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام(٦).

ورواية سماعة وأبي الصباح الكناني عنه عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «وَلَا يَأْبَ الشهداء إذا ما دُعُوا»(٧)، فقال: لا ينبغي لأحد إذا دُعي إلى شهادة يشهد

---

(١) الفقيه باب الاحتياط في إقامة الشهادة ج٣ رقم ٣٣٦٠ طبع مكتبة الصدوق.

(٢) يعني الصدوق رحمه الله والأولى نقل عبارة الفقيه بعينها، قال عقيب قوله (فلا) ماهذه عبارته: ومعناهما قريب وذلك أنه إذا كان لكافر على مؤمن حق وهو موسر مليّ به، وجب إقامة الشهادة عليه بذلك وان كان عليه ضرر ينقص من ماله، ومتى كان المؤمن معسراً وعلم الشاهد بذلك فلا تحلّ له إقامة الشهادة عليه وادخال الضرر عليه، بأن يُحبس أو يُخرج عن مسقط رأسه أو يخرج خادمه عن ملكه، وهكذا لا يجوز للمؤمن أن يقيم شهادة يُقتل بها مؤمن بكافر، ومتى كان غير ذلك فيجب إقامتها عليه فان في صفات المؤمن ألّا يحدّث أمانة الأصدقاء ولا يكتم شهادة الأعداء (انتهى كلامه رفع مقامه) ونقل أصل الحديث في الوسائل باب١٩ من كتاب الشهادات حديث٢ ثم قال: قال الصدوق: (وفي نسخة أخرى) بدل قوله: (و وجدت في غير نسختي).

(٣) الطلاق: ٢.

(٤) لاحظ الوسائل باب ١ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٢٥.

(٥) لاحظ الوسائل باب ٢ حديث ١ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٢٧.

(٦) لاحظ الوسائل باب ١ حديث ٤ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٢٥.

(٧) البقرة: ٢٨٢.

..........................................................................

عليها أن يقول: لا أشهد لكم(١) وزاد في رواية الحلبي قال: وذلك قبل الكتاب.

لعلّ المراد قبل كتاب الدَين والمعاملة التي شهد عليها (عليهما - خ ل).

ورواية محمّد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «وَلا يأبَ الشهداء اذاما دُعُوا» فقال: إذا دعاك الرجل لتشهد له (على دَين أو حق - ئل) لم يسع (لم ينبغ - ئل) لك أن تقاعس(٢) عنه(٣).

ورواية الجرّاح المدائني قال: إذا دُعيت إلى الشهادة فأجبه (فأجب - ئل)(٤).

ورواية داود بن سرحان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: لا يأب (يأبى - خ) الشاهد أن يجيب حين يدعى، قبل الكتاب (٥).

ولا يضرّ ضعف الكلّ، وقيل: رواية أبي الصباح صحيحة، وكذا رواية محمّد بن الفضيل. وليس كذلك، فإنّ في الأولى محمّد بن الفضيل(٦) المشترك بين الثقة الراوي عن الصادق عليه السلام، والضعيفين الراويين عن الكاظم والرضا عليهما السلام.

قال في شرح الشرائع - في بعض المواضع -: رواية أبي الصباح ليست بصحيحة لوقوع محمّد بن الفضيل فيها، وهو مذكور من غير توثيق وجرح.

وهو غير جيّد كما ترى، مع أنّه قال هنا بصحّتها، وبصحة رواية محمّد بن

---

(١) الوسائل باب ١ حديث ٢ و ٥ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٢٥ و٢٢٦.

(٢) في الحديث: لا ينبغي للذي يدعى إلى شهادة أن يتقاعس عنها أي يتأخّر عنها ولم يشهد من قولهم تقاعس الرجل عن الأمر إذا تأخر ورجع إلى خلف ولم يتقدم فيه (مجمع البحرين).

(٣) الوسائل باب ١ حديث ٧ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٢٦.

(٤) الوسائل باب ١ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٢٥.

(٥) الوسائل باب ١ حديث ٦ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٢٦.

(٦) سنده كما في التهذيب هكذا: الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن أبي الصباح.

..............................................................................................

الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام.

وكذا لايضرّ لفظة (لاينبغي) فإنه كثيراً ما يرد بمعنى التحريم وهنا قد وقع تعبيراً (تفسيراً ـ خ ل) للنهي فيحمل عليه، فتأمّل.

ولا شكّ أنّ سَوق الآية هو التحمّل لا الأداء فارجع إلى محلّها.

ويؤيّده العقل أيضاً، فإن المعاملة من ضروريات بقاء النوع فلو لم يقبَل احد الشهادة فقد يؤول ذلك إلى عدم المعيشة، فإنه إذا لم يصر أحد شاهداً قد لايعمل خوفاً من إضاعة المال، فتأمّل.

فمنع ابن إدريس من وجوب التحمّل للأصل، ولأنّ حمل الآية على الأداء يصيّر الشاهد حقيقة، بخلاف الحمل على التحمل فإنه يكون مجازاً أو اشتراكاً وطرح الأخبار.

ضعيف لشيوع مجاز المشارفة، وتفسير الآية بالخبر الصحيح وقد ثبت حجيّته، والأخبار الكثيرة مع اعتبار سند بعضها المؤيّدة بالشهرة والاعتبار العقلي الذي تقدّم.

مع أنه لابدّ من المجاز أو الاشتراك بزعمه، لأنه قد اطلق، على أن الاشتراك المعنوي محتمل وأنه قد يقال إطلاقه على الشاهد (١) قبل أدائها مجاز، فتأمّل فيه.

ثم اعلم أن وجوب التحمّل(٢) (إنما هو مع الاستدعاء، فإنه لحقه فإن لَم يرد الإشهاد، لم يجب التحمل فكأنه أسقط حقه مسامحة أو اعتماداً على معامله (معاملته ـ خ) أو غير ذلك وذهب جماعة) مثل الشيخ إلى أن أداء الشهادة وإقامتها

---

(١) يعني إطلاق الشاهد على التحمل.

(٢) من هنا إلى قوله: جماعة ليس في أكثر النسخ، والظاهر صحّة ماأثبتناه كما لايخفى.

..........................................

أيضاً إنما يجب لو استدعاه صاحبها للتحمل، وإلاّ لم يجب عليه، لانه اسقط هو حقّه حيث ما استشهد فلا يجب على أحد الإقامة والأداء وإن كان سمع الشهادة وتحمّلها تبرّعاً.

وتدلّ عليه أيضاً الأخبار الكثيرة، مثل صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في الرجل يشهد حساب الرجلين ثم يدعى إلى الشهادة؟ قال: إن شاء شهد وإن شاء لم يشهد(١).

وحسنة هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا سمع الرجل الشهادة ولم يُشهد عليها، فهو بالخيار إن شاء شهد وإن شاء سكت، وقال: إذاأُشهد لم يكن له إلاّ أن يشهد(٢).

وصحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها، فهو بالخيار إن شاء شهد وإن شاء سكت(٣).

وروايته عنه أيضاً، قال: سألت أباجعفر عليه السلام عن الرجل يحضر حساب الرجلين فيطلبان منه الشهادة على ماسمع منهما؟ قال: ذلك إليه،إن شاء شهد وان شاء لم يشهد، فان شهد شهد بحق قد سمعه وإن لم يشهد فلا شيء عليه لانهما لم يشهداه(٤).

فيها إشارة إلى أنهم ضيّعوا حقهم من الشهادة لعدم الإشهاد، فلا ذمّ للشاهد إن لم يشهد مع القدرة وعدم الضرر.

ولا شك أن ظاهر هذه الأخبار عدم وجوب الإقامة مع عدم الاستشهاد

(١) الوسائل باب ٥ حديث ٦ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٣٢.

(٢) الوسائل باب ٥ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٣١.

(٣) الوسائل باب ٥ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٣١.

(٤) الوسائل باب ٥ حديث ٥ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٣٢.

ولو مات الشاهدان قبل الحكم حكم بها ولو جهل العدالة زكّيا بعد الموت.

---

أوّلاً، ولكن العقل يأبى عن ذلك في الجملة ويستبعد تجويز الشارع تضييع حق امرئ مظلوم مع علم الشاهد بذلك وبأنه قد يجيء بشهادته وتجويز السكوت، لأجل أنه ما استشهد وإن كان هو قصّر في الأوّل.

وتدلّ على الوجوب الآيات والأخبار كما تقدّم.

فيمكن التصرّف والتأويل فيها، فإنه ليس فيها صحيح صريح في جواز السكوت وعدم الشهادة مع العلم بتضييع حق الناس وحصر الشاهد فيه مع استدعاء صاحبه الشهادة منه مع عدم الضرر عليه ولا على أحد من إخوانه المؤمنين.

فيمكن الحمل على عدم وجوب (وجوبه ـ ظ) العيني، ولا على عدم طلب صاحبها، ولا على عدم العلم اليقيني، ولا على عدم الاستدعاء إلى التحمل، لا الاداء.

قال في الفقيه ـ بعد نقل رواية محمّد بن مسلم وغيرها ـ: قال مصنف هذا الكتاب: معنى هذا الخبر الذي جُعل الخيار فيه إلى الشاهد بحساب الرجلين هو إذا كان على ذلك الحقّ غيره من الشهود فتى علم أن صاحب الحق مظلوم ولا يحيى حقه الّا بشهادته، وجب عليه إقامتها ولم يحلّ له كتمانها فقد قال الصادق عليه السلام: العلم شهادة إذا كان صاحبه مظلوماً(١).

كأنه إشارة إلى رواية محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار إن شاء شهد وإن شاء سكت إلّا إذا علم مَن الظالم فيشهد فلا يحلّ له إلّا أن يشهد(٢)، فتأمّل.

**قوله: «ولو مات الشاهدان الخ».** إذا شهد الشاهد على أمر شهادة

---

(١) الفقيه حديث ٤ من باب إقامة الشهادة بالعلم ج٣ ص١٥٦ طبع مكتبة الصدوق رحمه الله.

(٢) الوسائل باب ٥ حديث ٤ من كتاب الشهادات ج١٨ ص٢٣٢.

ولو فسقا بعد الإقامة قبل الحكم حكم بها إلّا في حقوقه تعالى.

---

كاملة متصفة بشرائطها ثم مات أو ماتا قبل الحكم، لم تبطل الشهادة، بل هي باقية فيلزمه الحكم بشهادتها، لأن الحكم مستند إلى أداء الشهادة المستجمعة بشرائطها حين الأداء، ولم يعلم توقّفه على شيء آخر غير ذلك، والأصل عدم توقّفه على شيء آخر من بقاء الحياة إلى حين الحكم.

وكذا لو ماتا قبل التزكية مع الاحتياج إليها، بأن تكون عدالتها مجهولة عند الحاكم ولم يسمّها المدّعى عليه أيضاً فيأتي المزكّي ويشهد بعدالتها بعدموتهمافيحكم الحاكم بعد ذلك ولا مانع منه بالعقل والنقل، وعموم أدلّة قبول الشهادة والحكم بها يدلّ على ذلك حتى يظهر المانع، فتأمّل.

وكأنه لا خلاف في ذلك حيث ما أُشير إليه.

ولا يخفى أن هذا مؤيّد لعدم ضرر الفسق الطارئ بعد الشهادة قبل الحكم، فإن الدليل واحد.



وإليه أشار بقوله: (ولو فسقا الخ) أي لو فسق الشاهدان بعد إقامة شهادتها متصفين بالعدالة وبسائر شرائط الشهادة وقبل حكم الحاكم حكم بشهادتها بعد ذلك، فإن طروّ الفسق لايضرّ، فإن الغرض من العدالة ديانة الشاهد وقت شهادته وإذا كانت في ذلك الوقت موجودة لايضرّ زوالها بعده بالفسق وإن كان قبل الحكم مثل الموت، والجنون، والنوم، والإغماء فيما يشترط فيه البصر، وغير ذلك.

وما تقدّم من أن الذي على شرطيّته هو العدالة وعدم الفسق حين الشهادة، فلابد أن يتّصف حين الأداء، للدليل الذي تقدّم فخصصت به الأدلة الدالة على قبول الشهادة مطلقاً.

فلا يرد أن هذه مصادرة،فإن الذي لم يجوّز الحكم لم يُسلّم أن العدالة إنما هي شرط حين الأداء فقط، فتأمّل.

..............................................................................

هذا أحد قولي المصنف، والمحقق في الشرائع، ونقل عن الكافي والمبسوط، وابن إدريس أيضاً.

وهذا نجده جيّداً وإن كان مخالفاً لما تقدّم هنا من المصنف ومن غيره، مثل المحقق في الشرائع، من أنه إذا فسق شاهد الأصل يمنع ذلك من الحكم بشهادة الفرع وقد أشرنا اليه هناك ، فتأمّل.

ونقل عن جماعة مثل الشهيد، والمصنف في المختلف واختاره في شرح الشرائع، عدم جواز الحكم فبطلت الشهادة بالفسق الطارئ ؛ لأنه لو حكم لصدق انه حكم بشهادة الفاسقين، وقياساً على رجوعها بعدها وقبله وموت المشهود له قبله، ولأن طرو الفسق يضعّف ظن العدالة.

والكلّ ضعيف، فإن الحكم الممنوع بشهادة الفاسق إنما هو مع الفسق وقت الشهادة، لا مطلقاً، وهو ظاهر.

والقياس باطل مع كونه مع الفارق، فإن الرجوع دلّ على عدم جزمهم وحقّية شهادتهم بقولهم، وقد كانت الحقّية بقولهم وفي موت المشهود له إنما يمنع لعدم صاحبه وطالبه وبعد ليس هنا كذلك ، مع أنه قد ينازع لو لم يكن مجمعاً عليه، ومعه لايقاس.

وضعف ظن العدالة ظاهر المنع مع منع علّية الظن إلّا ان يكون المشهود به حقاً لله تعالى محضاً مثل الزنا، فإنه لايحكم به مع طروّ فسق الشاهد قبل الحكم.

كأنه للإجماع، ولكونه مبنيّاً على التخفيف، ولأنه يدرأ بالشبهات ولا شك ان مثل ذلك قد يسمّى شبهة.

وفيما كان فيه الحقّان مثل القذف والقصاص، والسرقة خلاف ينشأ ممّا تقدّم، ومن كونه حق آدمي لايضرّه الفسق الطارئ، ولا يبنى على التخفيف، ولا يدرأ بالشبهات.

ولو شهدا لمورّثهما فمات قبل الحكم لم يحكم.
ولو حكم ثم جرحا مطلقاً لم ينقض.

لعله أقرب، على القول بعدم سقوط حق الآدميّ، لعموم الأدلة المتقدّمة إلّا ماخرج بالإجماع وهو الحقّ المحض لله تعالى، فلو شهدا على السرقة ففسقا قبل الحكم، يحكم بالمال دون القطع، فإنه حق محض لله تعالى، فتأمّل.

**قوله: «ولو شهدا لمورّثهما الخ».** أي لو شهد الشهود بمال لمن يرثانه لومات، فمات قبل أن يحكم الحاكم بشهادتهما له لم يحكم حينئذٍ؛ لأنه حكم بشهادتهما بثبوت مال لهما وهو ممنوع.

وقد يمنع ذلك فإنه حكم بالمال للمورّث ثم ينتقل إليهما، ولهذا لو كان هناك دَين أو وصيّة بجوّزة يقدّم عليهما ولا شيء لهما، وعلى تقدير التسليم الحكم بثبوت مالهما بشهادتهما، ممنوع للتهمة وعدم معقوليّة إثبات مال تنازع فيه شخص بشهادته حين النزاع وليس حينئذٍ كذلك بل بعد، وضعفه حينئذٍ ممنوع إلّا أن يثبت دليل آخر من إجماع ونحوه، وإلّا ففي مجرد ذلك منع، فتأمّل.

ومنه علم أن لو كان هناك دَين أو وصيّة بجوّزة بإخراج المشهود به يمكن القول بجواز الحكم، بل وجوبه خصوصاً مع الاستغراق أو القول بعدم الانتقال إلى الوارث.

وعلم أيضاً أنه لو لم يكن المشهود له الميّت مورّثاً لايمنع موته من الحكم، فتأمّل.

**قوله: «ولو حكم ثم جرحا الخ».** لو شهد الشاهدان المقبولان بظاهر الشرع على شيء فحكم الحاكم ثم شهد الشهود بجرحهما بالفسق ونحوه مطلقاً من غير تعيين وقت الجرح والفسق لم ينقض الحكم لثبوته ولا يضرّه احتمال المجروحيّة حين الشهادة وعدم قابليّة الشهادة، لثبوتها شرعاً وإمكان الجمع بين الأمرين.

ولو عيّن الجارح الوقت وكان متقدّماً على الشهادة نقض وإلّا فلا.

ولو كان الحكم قتلاً أو جرحاً، فالدية على بيت المال وإن كان المباشر الوليّ مع إذن الحاكم.

ولو حكم ولم يأذن ضمن الوليّ الدية، ولو كان مالاً ردّه، ولو تلف ضمنه (ضمن ـ خ) القابض.

---

ولو عيّن الجارح وقتاً، فإن كان متقدّماً على الشهادة بمعنى أنه علم اتّصاله ووجوده بحال الشهادة لامطلقاً هكذا ينبغي حمل المتن وحمله عليه لامطلق التقدّم، فإن الغرض ثبوت عدالتهم حين الشهادة، فلا ينافيه إلّا عدمها حينئذٍ ومقدّماً بزمان لايمكن فيه وجود العدالة بعده.

وهو بعيد، فإنه قد مرّ أنه تحصل العدالة بالتوبة ومضيّ زمان قليل للاصلاح وعمل صالح ولو ساعة واحدة.

فإن كان متأخراً عن الشهادة فلا يضرّ وإن كان قبل الحكم لما تقدّم.

ولو كان المحكوم به ـ حين ظهور بطلان الحكم بجرح الشهود ونحوه ـ قتلاً أو جرحاً موجباً للقصاص يلزم الدية في بيت المال، ولا يمكن الاقتصاص من الحاكم لخطأه، ولا من ماله ومال عاقلته، لما مرّ من أن خطأ الحاكم في بيت المال وإن كان المباشر للقتل والجرح وليّ الدم وصاحب القصاص بإذن الحاكم.

ولو حكم الحاكم بالقصاص ولم يأذن واقتصّ الولي وصاحب القصاص بغير إذنه لم يقتصّ منه أيضاً للشبهة وعدم العمد ولكن يلزمه الدية في مال نفسه لتقصيره.

ويحتمل أن يضمن عاقلته.

والأوّل أوضح، فإن ضمان العاقلة بعيد لايصار إليه إلّا بالنصّ الصريح أو

**ولو شهد وارثان أنه رجع عن الوصيّة لزيد بالوصيّة لعمرو، فالوجه عدم القبول خلافاً للشيخ.**

الاجماع كذلك وليس هنا بمعلوم.

ولو كان المأخوذ مالاً ردّه الآخذ إلى صاحبه إن كان عينه باقية ولو تلف ضمنه القابض والآخذ.

**قوله: «ولو شهد وارثان الخ».** لو شهد عدلان بأنه (بأن-خ ل) أوصى خالد، لزيد مثلاً بمال ثم شهد عدلان وارثان أنه رجع عن تلك الوصيّة إلى الوصيّة به لعمرو، فالوجه عند المصنف أن شهادة الورثة لا تقبل للتهمة، فإن المال يؤخذ من يدهم، فهو بمنزلة المدّعى عليه، ولأنه قد يكون له نفع في الوصيّة لعمرو بأن اتّفق له (معه-خ) بنقص شيء، ولأنه إذا كان بيد شخص مال وادّعى شخص أنه له واشهد عليه شاهدين لا تقبل شهادة صاحب اليد بأنه لغيره بالإجماع فكذا هنا.

هذا مذهب المصنف هنا وتنظّر في القواعد.

واستشكله المحقق في الشرائع ونقل عن الشيخ قبولها في المبسوط.

وهو الظاهر لعموم أدلة قبول الشهادة، والتهمة وخيال النفع مندفعة بالعدالة، وكونه بيده لايمنع إذا لم يجرّبه نفعاً، والمثال المذكور إن سلّم الحكم فيه فهو للاجماع فلا يقاس.

مع أنه قال في الشرح: ليس بمطابق، إذ ما نحن فيه ليس المال متمحّضاً للورثة التي يؤخذ من يدهم بخلاف المثال.

والمثال المطابق، إذا كان المال وديعة شخص في يد أحد، وحينئذٍ شهادته مسموعة لغيره.

وفي مطابقته أيضاً تأمّل، فإنه ليس للودعي نفع من ذلك المال ولايؤول إليه أصلاً، بخلاف مانحن فيه، فإنه يمكن أن يتصوّر لهم النفع في الجملة.

ولكن ينبغي سماع شهادة الشاهد عملاً بعموم الأدلة إلّا إذا ثبت الخروج

ولو شهد أجنبيّ بالرجوع عما أوصى به لزيد إلى عمرو، حلف عمرو مع شاهده وإن ثبتت الأُولى بشاهدين إذ لا تعارض.

عنه بنصّ أو إجماع بالتهمة وغيرها، فإن كل مايتخيّل أنه تهمة يردّ بها، غير ظاهر الدليل فتأمّل.

فالوجه قول الشيخ.

ثم على تقدير القول بقول المصنف ينبغي أن يغرما لعمرو بمعنى أنه كانت الوصيّة بأمر كلّي لاجزئي معيّن يعطيه الوارثان لعمرو أيضاً بعد ان اخذ مثله زيد فانه باعتقادهما أنه ظلم وأنما يستحقه عمرو، فإن قدرا على الامتناع وعدم الإعطاء يفعلونه ويعطون عمرواً وإن كانت عيناً وأخذها زيد غصباً عليهم لايضمنانه وإلّا يضمنانه له ويغرمانه(١) مثلاً أو قيمة.

وقد مرّ قريب منه في مسألة لو شهد أجنبيّان بالوصيّة بعتق غانم و وارثان بعتق سالم الخ ولكن ما كان هناك خلاف الشيخ، فإنه كان الموصى به والمشهود به مختلفين.

ولو شهد أجنبيّ بالرجوع عن الوصية التي شهد بها اثنان لزيد إلى عمرو، لعمرو أن يحلف مع شاهده ويأخذ الموصى به، إذ قد مرّ أن الوصيّة بالمال تثبت بشاهد ويمين، ولأنه حجّة شرعيّة يجب الجمع بينها وبين الشاهدين، إذ لامنافاة ولا تعارض بينهما.

نعم معها يسقط الشاهد واليمين بالشاهدين، لأنه اقوى، إذ لا مانع من صحتها، فإنه يجوز أن يكون أوصى أوّلاً لزيد بكذا فصدّق الشاهدان أنه أوصى لزيد بكذا ثم رجع عنه إلى عمرو فيصدّق الشاهد والحالف أيضاً.

نعم لو شهد الأوّليان ببقائها إلى أن مات ولم يرجع كان التعارض، ويقدّم

(١) الإتيان بالتثنية تارة وبالجمع أخرى لوجودهما كذلك في جميع النسخ وإن كان الأصحّ التثنية.

ولو سأل العبد التفرقة حتى يزكّي شهود عتقه أو سأل مقيم شاهد بالمال حبس الغريم حتى يكمل، قال الشيخ: أُجيبا، وفيه نظر.

الشاهدان، وهو ظاهر.

**قوله: «ولو سأل العبد التفرقة الخ».** أي إذا ادّعى مملوك ان مولاه اعتقه وهو منكر له واشهد الشاهدين على ذلك ولكن ماثبت عدالتهما فسأل العبد الحاكم أن يفرّق بينه وبين مولاه بأن يقطع سلطنته عنه ويخلّيه فارغاً ليزكّي شهوده أو سأل الذي أقام شاهداً على مال على غيره حَبسَ غريمه الذي يدّعي عليه المال حتى يجيء بشاهد آخر ويكمل شهادته.

قال الشيخ: على الحاكم أن يجيب العبد السائل، التفريق والسائل حبس الغريم لأنه قد ثبت عندهما، الشهود على الحقّ في الجملة، وإكماله موقوف على ذلك، إذ لو كان تحت يد المولى مايخلّيه أن يزكّي الشهود ويدور على المزكّي ويحصّله وإذا حصّل السائل شاهداً آخر يهزم الغريم، فلا يقدر على تحصيل حقّه مع إمكانه.

وقد تنظّر المصنف فيه، لأنه حيلولة بين مال وصاحبه وتعجيل عقوبة من غير ثبوت موجب.

وقد يقال: الحبس لا ينبغي، فإنه قادر على إثبات الحقّ باليمين، ولا التفرقة بالكلّيّة بل مراعاته وعدم غيبته بالكلّيّة، وبكلّ وجه، من غير كفيل وضامن وأن يخلّيه مقدار أن يحصل به المزكّي عرفاً بحيث لاضرر عليه.

ولا يكلّف إما بالترك أو الإثبات بالشاهد واليمين، فإنه قد يتحاشى عن اليمين.

قال في الشرح: التفرقة أو الحبس قول المبسوط محتجّاً بأن العبد فعل الواجب حيث أتى ببيّنة كاملة وليس عليه البحث عن حالها، ولأنّ الظاهر العدالة حتى يثبت الجرح، ولأن المدّعي ربما كان أمة، فلولا التفرقة لم يؤمن أن يواقعها، وهو ضرر عظيم.وأما مقيم شاهد بالمال فلأنه متمكّن من إثبات حقه باليمين إذهما حجّة

..........................................................................................

في المال ووجه النظر، من هذا، ومن أن تعجيل التفريق والسجن عقوبة لم يثبت موجبها ولا نسلّم أنه أتى ببيّنة كاملة فإن الكاملة هي المتّصفة بالعدالة في نفس الأمر وعند الحاكم وظهور العدالة لايغني إلّا بعد التزكية والأمة مالم تقم بيّنة كاملة على السيّد، أمته ظاهراً فأُبيح له وطؤها، وتمكّنه من إثبات حقّه باليمين مانع من الحبس، لأنه ينبغي إلزامه بالحلف أو الإتيان بالشاهد، فإذا اقتضى الإتيان بالشاهد مهلة، ألزمه بأحد الأمرين إما الكفّ عن الدعوى أو إثباتها بالشاهد واليمين.

وإنما قيّد بالمال، لأنه لو كان طلاقاً مثلاً أو غيره ممّا لايثبت إلّا بشاهدين لم يحبس هكذا نصّ الشيخ(١).

وذكر فيه وجهاً آخر بالحبس، وليس ببعيد جواز ذلك ان رآه الحاكم صلاحاً.

ويمكن أن يقال: إذا كان الظاهر العدالة كما هو مذهب الشيخ فإنه يقول بكفاية ظاهر العدالة فحينئذٍ لاتحتاج إلى التزكية والحبس إلى أن يزكّي بل يحكم بالعتق في الحال.

و أيضاً ينبغي الحبس فيما إذا لم تكن الدعوى ممّا لايثبت بالشاهد واليمين بالطريق الأولى، إذ لاحجّة هنا غير الشاهدين، وله أحدهما، (أخذهما ـ خ)، وبخلاف إن ذهب ليحصل الآخر لفوته(٢) غريمه ولا يقدر على تحصيل حقّه.

وقد يقال: إنه عقوبة قبل إثبات الموجب.

ولكن يقابل بأنه قد يصير صاحب الشاهد متضرّراً فينبغي عدم الحبس

---

(١) إلى هنا عبارة الشرح كما يظهر من عبارة الشارح قدّس سرّه هنا في آخر كلامه.

(٢) هكذا في النسخ فتأمّل في المراد.

..............................................................................................................

والإضرار بل مراقبته في الجملة بحيث لايتضرّر واحد منهما (نفسهما ـ خ ل) ضرراً لايتحمّل إذا رأى الحاكم فيه مصلحة.

وكأن الشيخ والشارح رأيا الحبس مع عدم كونه ممّا يثبت بالشاهد واليمين أيضاً حيث قال في آخر كلامه: هكذا نصّ الشيخ الخ فتأمّل.



# فهرس ما في هذا الجزء

## كتاب القضاء

### صفات القاضي وآدابه

شرائط القاضي

## في الدعوى

### في تحقيق الدعوى والجواب

في الاستحلاف

## في متعلّق الاختلاف

### الاختلاف في الأعيان

### الاختلاف في الميراث



### نكت متفرّقة



## في الشهادات

### شروط الشاهد العامّة

مستند الشهادة



الشاهد واليمين

في الشهادة على الشهادة



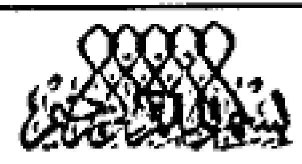
في الرجوع

**في اتّحاد الشهادة**



**مسائل متعدّدة**





الحمد لله وصلّى الله على محمّد نبيّ الله وعلى آله آل الله

لقد قامت مؤسّسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة بقم المشرّفة بنشاطات واسعة في مجال نشر المعرفة وإحياء التراث الاسلامي، وإليكم سرداً لبعض منشوراتها:

## من الكتب التي تمّ طبعها

* أحاديث المهدي — من مسند أحمد بن حنبل
* مع «البيان في أخبار صاحب الزمان» — محمّد الكنجي الشافعي
* الاختصاص — الشيخ المفيد
* إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان (ج ١ و ٢) — العلّامة الحلّي
* الأمالي — الشيخ المفيد
* الإمام الصادق (ع) (ج ١ و ٢) — الشيخ محمد حسين المظفّر
* إيضاح الاشتباه — العلّامة الحلّي
* بحوث في الاصول، وتشمل على: — الشيخ محمّد حسين الاصفهاني
  أ- الاصول على النهج الحديث
  ب- الطلب والإرادة
  ج- الاجتهاد والتقليد
* بحوث في الفقه، وتشمل على: — الشيخ محمّد حسين الاصفهاني
  أ- صلاة الجماعة
  ب- صلاة المسافر
  ج- الإجارة
* بداية الحكمة — العلّامة الطباطبائي

| | |
|---|---|
| ✿ تأويل الآيات الظاهرة | السيد علي الأسترابادي |
| ✿ التبيان في تفسير القرآن | الشيخ الطوسي |
| ✿ تحف العقول عن آل الرسول (ص) | ابن شعبة الحراني |
| ✿ تكملة استدلالية على العروة الوثقى | الشيخ ضياء الدين العراقي |
| ✿ تقريب المعارف في الكلام | الشيخ أبي الصلاح الحلبي |
| ✿ التوحيد | الشيخ الصدوق |
| ✿ جواهر الفقه | القاضي ابن البراج |
| ✿ الحاشية على تهذيب المنطق | المولى عبد الله اليزدي |
| ✿ الحدائق الناضرة (ج ١-٢٥) | الشيخ يوسف البحراني |
| ✿ الخراجيات ويشتمل على: | |
| قاطعة اللجاج في تحقيق حل الخراج | المحقق الكركي |
| السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج | الفاضل القطيفي |
| رسالة في الخراج | المقدس الأردبيلي |
| رسالة في الخراج | الفاضل الشيباني |
| ✿ الخصال (ج ١و٢) | الشيخ الصدوق |
| ✿ الخلاف (ج ١-٤) | الشيخ الطوسي |
| ✿ درر الفوائد | الشيخ عبد الكريم الحائري |
| ✿ الدروس الشرعية في فقه الإمامية (ج ١-٣) | الشهيد الأول |
| ✿ دروس في علم الأصول (ج ١و٢) | الشهيد الصدر |
| ✿ الذخيرة في علم الكلام | السيد المرتضى علم الهدى |
| ✿ الذرية الطاهرة | محمد الرازي الدولابي |
| ✿ رجال النجاشي | الشيخ أحمد بن علي النجاشي |
| ✿ الرسائل العشر | الشيخ الطوسي |
| ✿ الرسائل الفشاركية | السيد محمد الفشاركي |

- مجمع الفائدة والبرهان (ج١-١٢) في شرح إرشاد الأذهان — المقدس الأردبيلي
- المحجة البيضاء (دورة كاملة) — الفيض الكاشاني
- مختلف الشيعة (ج١-٦) — العلامة الحلي
- معادن الحكمة (ج١و٢) — محمد ابن الفيض الكاشاني
- معالم الدين وملاذ المجتهدين — الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني
- معاني الأخبار — الشيخ الصدوق
- معجم الفروق اللغوية — العسكري والجزائري
- المقنعة — الشيخ المفيد
- المكاسب والبيع — الشيخ محمد تقي الآملي
- المناهج — المولى بن أحمد الخوانساري
- منتقى الجمان (ج١-٢) — الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني
- المنقذ من التقليد — الحمصي الرازي
- من لا يحضره الفقيه (ج١-٤) — الشيخ الصدوق
- منية المريد في آداب المفيد والمستفيد — الشهيد الثاني
- المهذّب (ج١-٢) — القاضي ابن البراج
- المهذّب البارع (١-٥) — ابن فهد الحلي
- الميزان في تفسير القرآن (ج١-٢٠) — العلامة الطباطبائي
- نهاية الأفكار — الشيخ محمد تقي البروجردي
- نهاية الحكمة — العلامة الطباطبائي
- نهاية المرام (ج١و٢) في تتمة مجمع الفائدة والبرهان — السيد محمد العاملي (صاحب المدارك)
- النهاية ونكتها (ج١-٣) — الشيخ الطوسي والمحقق الحلي
- نهج البلاغة — الامام علي عليه السلام
- وقعة الطف — أبي مخنف